بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

كلية الدعوة و أصول الدين

قسم العقيدة و الفلسفة الإسلامية

المنهج النقدي عند الإمام الغزالي

Critical Method As Per Al-Imam Al –Ghazali

إعداد الطالب

منور أحمد القيسي

إشراف

الأستاذ الدكتور حبيب الله حسن أحمد

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات شهادة الدكتوراه

حقل التخصص .العقيدة و الفلسفة الإسلامية بتاريخ ١٦ /٦/٢٠١٠م

قرار لجنة المناقشة

المنهج النقدي عند الإمام الغزالي

Critical Method As Per Al-Imam Al –Ghazali

إعداد الطالب : منور أحمد القيسي

بكالوريوس شريعة، الجامعة الأردنية ١٩٩٦م

دبلوم عالي إدارة، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٣م

ماجستير العقيدة الإسلامية، جامعة البلقاء التطبيقية ٢٠٠٦م

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات شهادة الدكتوراه حقل التخصص. العقيدة و الفلسفة الإسلامية

وافق عليها :

١- الأستاذ الدكتور حبيب الله حسن أحمد

٢- الأستاذ الدكتور عبد المقصود حامد عبد المقصود ....

٣- الأستاذ الدكتور محمد صلاح عبده ....

٤- الأستاذ الدكتور سعدون محمود الساموك ....

٥- الأستاذ الدكتور سلمان فضيل البدور ....

قدمت هذه الرسالة يوم الأربعاء الموافق ١٦/٦/٢٠١٠م

الإهداء

إلى من أسأل الله شفاعته يوم لا ينفع مال ولا بنون ، ورفقته في الجنة يوم تسود وجوه و تبيض وجوه، صاحب الأمانة والرسالة ، بأبي أنت وأمي يا سيدي يا رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم

إلى من أمرني الله ببرهما وطاعتهما والإحسان إليهما، إلى روح والدي الطاهرة ، وإلى صاحبة الدعوة الصادقة أمي الغالية قرة عيني ، و التي أسأل الله لها الشفاء إنه نعم المولى و نعم النصير .

وإلى من تحملت معي أعباء دراستي من غير ضجر و لا ملل محتسبة أجرها على الله رفيقة الدرب زوجتي العزيزه .

وإلى النظرات البريئة ، زينة حياتي " ديالا و أنس " .

وإلى أعواني في دربي إخواني وأخواتي الأعزاء .

إليهم جميعا أهدي ثمرة جهدي هذا .

شكر وتقدير

الشكر أولا لله – تعالى _ على نعمه التي لا تعد و لا تحصى ، و التي من بينها أن أكرمنا بقيادة هاشمية حفظت علينا أمننا ، إذ نسأله سبحانه أن يحفظ قائد الوطن جلاله الملك عبد الله الثاني وأن يمتعه بموفور الصحة و العافية.

كما أتوجه بجزيل الشكر والعرفان لرئيس مجلس أمناء جامعة العلوم الإسلامية العالميـــة سمـــو الأميرالدكتور غازي بن محمد حفظه الله ، ولأساتذتي الأفاضل ، رئيس جامعة العلوم الإســـلامية العالمية الأستاذ الدكتورعبد الناصر أبو البصل ، وإلى نائبه الأستاذ الدكتور عبد المقصود حامـــد عبد المقصود ، وإلى الأستاذ الدكتور حبيب الله حسن أحمد ، الذي فتح لي قلبه وبيته ومكتبتـــه ومنحني من وقته الشيء الكثير – فجزاه الله عني خيرالجزاء .

كما أتقدم بجزيل الشكر للأستاذ الدكتور محمد صلاح عبـــده ،وللأستاذ الـــدكتور ســـلمان فضيل البدور مناقشا خارجيا،وللأستاذ الدكتور سعدون محمود الساموك،وللأستاذ الدكتور محمد علي الجندي، وللأستاذ الدكتور محمد مهدي بخيت،وإلى جميع أساتذة الكلية وموظفيها لهم مـــني وافر الشكر

والحمد لله رب العالمين

الباحث : منور أحمد إبراهيم القيسي

فهرس الموضوعات

الملخص باللغة العربية

يُعَدُّ الإمام الغزالي من العلماء الذين يَعِزُّ نظيرهم في سجل التراث الإسلامي ، فلقد لمع نجمه من طوس مسقط رأسه، ليشع على أرض الرافدين إلى أقاصي بلاد الشام ، ضاربا في ذلك أروع صور الإخلاص لدينه وأمته في إجلاء الحق في وجه كل المعتقدات المنحرفة ، والأباطيل المزخرفة ، إذ فارق الأهل ، وأجهد العقل ، وجند القلم ؛ لدفع كل مبطل عن باطله ، وتصويب كل مخطىء عن خطئه ، ضمن منهج منظم سلكه مع كل من تصدى لهم في ذلك .ولهذا فقد جاءت دراستي في فكر الإمام الغزالي بعنوان " المنهج النقدي عند الإمام الغزالي " حيث انتظمت في **مقدمة وستة فصول وخاتمة.**

المقدمة : وقد بينت فيها أهمية الدراسة و أهدافها ،و إشكاليتها و خطتها ، حيث بينت فيها ندرة الدراسات التي عنيت بمنهج الغزالي النقدي ، وتطرقت فيها كذلك إلى أهمية التفريق بين المنهج النقدي ، والنقد نفسه ، مع ملاحظة أن أغلب الدراسات تركزت على المحور الثاني ، وتحدثت فيها عن الأسباب التي دعتني لاختيار هذا الموضوع .

الفصل الأول : فصل تمهيدي

وقد اشتمل على ثلاثة مباحث خصصت المبحث الأول للتعريف بالإمام الغزالي من حيث مولده واسمه وحياته ، فعرفت به اسما ، ونسبا،كما قسمت حياته العلمية مبرزاً فيها مراحل دراسته، وتبوئه كرسي التدريس ، مع التعريف بأهم شيوخه ، و تلاميذه ، وجاء المبحث الثاني،لبيان عصر الغزالي إذ قمت ببيان أبرز ملامح العصر الذي عاش فيه ، مبرزا الحالة السياسية في ذلك العصر ، وما رافقها من اضطرابات عصفت بتلك الحقبة الزمنية ، فانعكست تلك الأوضاع السياسية على حياة الناس اجتماعيا و اقتصاديا و ثقافيا ، إذ انعدم الأمن ونتشرت الأمراض وأكلت الميتة من شدة الجوع . وبينت في المبحث الثالث المناهج التي استنهجها الإمام الغزالي في نقده لمخالفيه وهي :١ ــ المنهج الاستنباطي ٢ــ المنهج النقلي٣ ــ المنهج التحليلي ٤ــ المنهج المتكامل .

الفصل الثاني : المنهج النقلي و تطبيقاته .

وتناولت في هذا الفصل التعريف بالمنهج النقلي ، وهو المتمثل بالكتاب و السنة و الإجماع ، مبينا حد كل منها ، ثم بينت منهجه الغزالي في الاستدلال النقلي على العقائد ، إذ يقسم مآخذ الشريعة إلى ألفاظ و معان ، أما الألفاظ

فتنقسم إلى : ما يقطع بفحواه و لا يتطرق إليه الاحتمال وهو النص ، وإلى ما يظهر معناه مع احتمال وهو الظاهر ، وإلى ما

يتردد بين معنيين وهو المجمل . مع الوقوف على منجيته في التعامل مع الدلائل السمعية . ثم ذكرت تطبيقاته لهذا المنهج في رده على مخالفيه .

الفصل الثالث : المنهج الإستباطي و تطبيقاته .

حيث عرفت بهذا المنهج وبينت أقسامه، ثم تطبيق الغزالي له في رده على مخالفيه ، في كل قسم من هذه الأقسام ضمن مطالب ، مبتدئا بالقياس الحملي ، والقياس الشرطي المتصل ، والقياس الشرطي المنفصل ، وقياس الأولى ، والإلزام ، ومعارضة الفاسد بالفاسد ، والمطالبة بالدليل، ثم بينت فيه المسائل التي طبقها على هذه أقسام هذا المنهج .

الفصل الرابع : المنهج التحليلي و تطبيقاته .

أشرت فيه إلى أهمية هذا المنهج ، وأنه من المناهج التي عرفها مفكرو الإسلام ، وظهر تطبيقهم له منذ زمن بعيد ، كما عرفت به : فهو المنهج الذي يراد به تقسيم الكل إلى أجزائه، ورد الشيء إلى عناصره المكونة له . ثم تتبعت تطبيق الغزالي له في رده على مخالفيه ، وتوظيفه هذا المنهج في نقده لخصومه ، ثم ذكرت من خلال هذا التطبيق الشواهد التي تشهد ضلوعه في هذا المنهج .

الفصل الخامس : المنهج التكاملي و تطبيقاته .

وقد عرفت في هذا الفصل بالمنهج التكاملي ، وتطبيق الغزالي له في معرض نقده لمخالفيه ، مبينا كيف تنبه الغزالي بحدة ذكاءه إلى هذا المنهج ، فكان له السبق على علماء البحث في العصر الحديث ، في اكتشاف العلاقة القائمة بين المناهج للوصول لهذا المنهج و تطبيقه .

الفصل السادس : تقييم شامل لمناهج الغزالي النقديه

وقد عقدت فيه موازنة بين هذه المناهج النقدية من حيث : القوة و الضعف ، و من حيث أوسع هذه المناهج و أكثرها استخداما من جانب الإمام الغزالي ، فظهر لي أن هنالك عوامل كثيرة كانت وراء اختياره لمناهجه النقدية .

الخاتمة : وقد ذكرت فيها أبرز ما توصلت إليه من نتائج من خلال دراستي لمنهج الإمام الغزالي النقدي .

Abstract

Imam Al-Ghazali is considered one of his kinds among scholars through Islamic History. His pronounced academic reputation in Tous, his hometown, accompanied him in his travel and living in Mesopotamia (Iraq) and the Levant (Syria). His fight to clarify the truth against deviated beliefs and misleading falsehoods made him a highly regarded example of devotion to religion and nation. He left his home avoiding the distractions of people and family, focused on his intellect and recruited his pen to fight against and correct false interpretations of religion. He used a systematic approach to achieve his objectives. My thesis entitled "Critical Method when Imam al-Ghazali" is devoted to analyze Imam al-Ghazali methodology of understanding religion. The thesis consists of an introduction, six chapters and a conclusion.

Introduction:
The importance and the objectives of the study were stated in the introduction. The research problem and methodology to address the problem were also specified in the introduction. The importance of differentiation between criticism itself and criticism systematic approach was discussed. Many studies dealt with Imam al-Ghazali criticism, however, very little are done to understand Al-Ghazali approach of criticism. The reasons for selecting this subject were also discussed in this chapter.

Chapter I: Preface
This chapter consists of three sections. Section one is devoted to introduce Imam al-Ghazali personality, birth date, full name and his life. A detailed description of his academic life as a student and a teacher was included. His mentors and students were introduced in this section. Section two is devoted to introduce the historic period in which Imam al-Ghazali lived and worked. An analytical description of the interaction between sociopolitical, economical and cultural forces in a society dominated by wars, insecurity, diseases and starvation is included in this section. Third section is a general description of Imam al-Ghazali criticism methods: deductive approach, scripture based approach, analytical approach and comprehensive approach.

Chapter II: Deductive approach and its applications.
Deductive approach and its types were all defined. The way al-Ghazali used this method in response to his violators is discussed in this chapter. Categorical syllogism, conditional conjunctive syllogism, conditional disjunctive syllogism, priority syllogism, compulsory syllogism, cancellation of a corrupt with another corrupt and demanding for evidence methods are all discussed in details. Examples of how al-Ghazali used each one were given.

Chapter III: Scripture base approach and its applications.

The approach was and its sources: Quran, Sunnah and scholars consensus are defined. Al-Ghazali approach in the identification of scripture doctrines as two parts: words and meanings. Words are also divided into types: what has no doubt about its meaning and this is the text. The other type is the word with close meaning and far meaning, this is the apparent or a word with two possible meanings and this is shorthanded. Al-Ghazali approach dealing with scripture and the method he used this for this approach in response to violators were stated.

Chapter IV: analytical approach and its applications.

The importance of this approach was pointed in this chapter. This method was will defined and used by many thinkers of Islam. This approach depends on dividing the composite to its smaller constituents and to study the total by studying its parts. Al-Ghazali used this approach in his response to the violators, and employed this approach in his criticism of his opponents.

.

Chapter V: comprehensive approach and its applications.

Curriculum integration is defined in this chapter. Earlier than other Al-Ghazali with his intelligence knew the importance of this method and applied it in the course of his criticism of the violators.

Chapter VI: comprehensive assessment of al-Ghazali criticism approaches.

Previous approaches, al-Ghazali used, are compared. His best, strongest and most used approaches are indicated and discussed. The factors indicated al-Ghazali to take one approach over the other were numerous and different, some of these factors were discussed.

Conclusion:

This chapter highlights the findings of studying the method of Imam Al-Ghazali criticism.

I tried my best with all what Allah (SWT) gave to perfect this work. So any success I have is due to Allah (SWT) blessing and any mistake is due my own shortcomings. I apologize for any mistake in this work.

I ask God to bless us with knowledge and understanding of our religion, and scholarly heritage to reach the right He is the Lord and the patron.

المقدمة

الحمد لله فلق الإصباح عن كل ظلمة ، وفتق الألسن بالحروف حججا دامغة ، وأيد أنبياءه بالآيات والـــبراهين أدلة قاطعة ، فدفعوا بها شبهة كل معاند متجبر طاغية ، وهيَّأَ من ورثتهم من يذبون عن دينه ، ويحملون لواء الحق دلائل ساطعة ، فلم يبق لخلفه عليه حجة ظاهرة ولاباطنة ، مصداقا لقوله – سبحانه : **{ لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَـــى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ }** (١) . والصلاة والسلام على من أرسله الله للناس كافة ، فأكمل به دينه ، وختم به وحي سمائه ، وآلاء نعمائه، فقال – سبحانه- : { **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُـــمُ الإِسْلامَ دِينًا }**(٢) . محمد- صلى الله عليه وسلم – وآله ، صلاة وسلاما دائمين إلى يوم لقائه .

أما بعد :

فكثيرون هم الذين يزهو بهم التاريخ، في ميدان الفكر الإسلامي على مر العصور ، ولكن إذا صرفت الأنظار إلى القرن الخامس الهجري ، فلاشك أن رحال الفكر تشد إلى حجة الإسلام الإمام أبي حامد الغزالي ، إذ لم يحـــظ في ذلك الزمن من يطاول فكره ، و لم تضم حاضرة الإسلام " بغداد " من فاق شهرته ، حتى تربع على كرسي زعامة العلم ، فرفد مكتبة التراث الإسلامي ، وخزانته بأثمن مؤلفات ، استطاع أن يعالج من خلالها سائر قضايا عصره .

ولهذا يعتبر الإمام الغزالي من أشهر من رد على فرق عصره ، إذ ترك تراثا فكرياً ضخماً ، و أفكـــاراً نقديـــة، استطاع أن يواجه بهما خصومه، و مخالفيه سواء من أصحاب الفرق الإسلامية، أو من أرباب الديانات الأخرى .

ومن هنا فإن أي تراث فكري ، أو موروث حضاري في الغالب ، إما أن يكون تقريريا أو نقديا ، ولكن الناظر في جوانب فكر الإمام الغزالي يجده يضرب في **اتجاهين** :

الاتجاه الأول وهو الاتجاه التقريري ، والذي يسعى صاحبه من خلاله لتقرير معتقده ، وفكره ، فيما يعتقده ، مدللا على ذلك بالأدلة النقلية والعقلية .

---

(١)– سورة النساء ، آيه : ١٦٥ .

(٢)– سورة المائدة ، آيه : ٣ .

والاتجاه الثاني هو الاتجاه النقدي ، والذي يعمد صاحبه من خلاله إلى تفنيد ورد الآراء ، والأفكار والمعتقدات التي يرى مخالفتها للإسلام .

ولعل هذا المنهج في التأليف هو الذي أكسب الإمام الغزالي لقب " حجة الإسلام " ، بالإضافة إلى طريقتــه في النقد ، التي استطاع أن ينفرد بها عن جل العلماء ، حيث تتبلور هذه الطريقة بجمع آراء الخصم وترتيبها بشــكل منظم ومتسلسل ، ومن ثم تعقبها بالرد و التفنيد .كما أنه لم يكن لهدم فكر مخالفيه ومعتقدهم فحسب ، بل كان يبني على أنقاض هذا الفكر المهدوم ما يراه موافقا لمنهج الإسلام ، فكان الأجدر بهذا اللقب .

وإذا عرفت أن الغزالي قد قام بنقد مختلف جوانب فكر فرق عصره ، من فلاسفة وباطنية ، ومتكلمين و صوفية ، بل كانت له منازلات نقدية مع غير أهل الإسلام من يهود و نصارى ، عندها تعلم أنه قد عكس الموازين ، فبعد أن كان المسلمون يدافعون عن الإسلام في وجه الفلسفة ، والتيارات الأخرى ، رأينا أنه قد غير وجه تاريخ الفكــر الإسلامي ، إذ أحدث نقلة نوعية ، حيث نقل الفكر الإسلامي من خندق الدفاع إلى موقف المهاجم لأصــحاب الفكر المنحرف ، فمثلا ؛ لم يستطع أحد أن يقدم على نقد الفلسفة قبل الإمام الغزالي ، و لم يظن أحد أن الفلسفة ستقف يوما من الأيام موقف المدافع عن نفسها ، إلا أنه بهجومه عليها قد أنزلها إلى خندق الدفاع عن نفســها ، ولعل من الأسباب التي وقفت في وجه العلماء ومنعتهم من توجيه سهام النقد للفلسفة عدم تمكن بعضهم مـــــن فهمها ، وانبهارفريق بعلومها فوقفوا إجلالا لها ، ومن هنا فقد عسر عليهم النقد ، أما الغزالي فلم ترعه الأسماء ولا الألقاب ، بعد أن فهم علومها .

إشكالية الدراسة : بعد معرفة ضرورة البحث في ما قام به الغزالي من نقد للخصوم كانت هذه الدراسة تجيب على الأسئلة التالية :

السؤال الأول ترى هل كان نقد الإمام الغزالي متبلورا ضمن منهج منظم سلكه في محطات نقده؟

السؤال الثاني وإذا كان الأمر كذلك ، فهل نال هذا المنهج العناية الكافية في دراسته ؟ هذا ما سنراه عند الإجابة عن هذين السؤالين .

أهمية الدراسة :

لابد من ملاحظة أن كل ما يتوصل إليه عالم أو مفكر من أفكار وآراء مبناها عائد إلى المنهج الذي سلكه للوصول إليها ، فإن كان منهجه مستقيما فسوف تأتي النتائج موافقة لمنهجه ، وإن لم يكن كذلك فستأتي النتائج خاطئة ، ومن هنا تظهر أهمية دراسة المناهج ؛ لمعرفة الطريقة التي سلكها كل عالم في الوصول إلى ما أراد تقريره .

أما عن الإجابة عن السؤالين السابقين ، فإني سأبدأ بالإجابة عن السؤال الثاني ؛ لأن السؤال الأول هو محور هذه الدراسة، والذي سيجيب عنه تراث الإمام الغزالي من خلال دراستي له ، وما ستخرجه لنا هذه الدراسة من نتائج . أما عن السؤال الثاني فإني أرى أن أقلاما كثيرة، وأوراقا قد استهلكت في الحديث عن هذا القطب الفذ ، ولكن هل عنيت بما نسعى اليه ؟ وهو الوقوف على منهجه النقدي في فكره .

أقول إن هذا الجانب من تراث هذا العالم لم يحظ بالقدر الكافي من الدراسة ، وليس قصدي التقليل من شأن الدراسات التي قام بها أصحابها في فكر الإمام الغزالي ، بل ما أردت أن أقوله إنه لابد من عدم الخلط بين دراسة منهج النقد في فكر عالم من العلماء ، وبين النقد نفسه، إذ أن النقد هو التمييز بين الرديء والجيد ، وبالتالي فيقبل الجيد و يرد غيره ، أما المنهج فهو الطريقة المتبعة في النقد والرد .

وبناء على ماسبق فإني وقفت على دراسات عنيت بدراسة نقد الغزالي لفرق عصره ، فبعضها اقتصرت على دراسة موقفه مع فرقة محددة ، ودراسات انشغل أصحابها بردود الغزالي على تلك الفرق التي نقدها، إلا أنها لم تُعِر المنهج الذي اتبعه في النقد كبير أهمية ، ، و لم تتناول فكره بشكل عام ، ومن هذه الدراسات ، كتاب الحقيقة في نظر الغزالي للدكتور سليمان دنيا ، و كتاب الغزالي لكارادى فو ترجمة عادل زعيتر ، و رسالة ماجستير بعنوان منهج الإمام الغزالي محمد بن محمد الغزالي في كتابه فضائح الباطنية للباحث موفق السرحان ، ورسالة ماجستير بعنوان موقف أبي حامد محمد بن محمد الغزالي من عقائد النصارى من خلال كتابة الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل للباحث عبد الرحمن الصمادي . ولهذا فقد حاولت جهدي تتبع منهجه النقدي لفرق عصره متناولا فكره بشكل عام ، ومن هنا فقد اخترت هذا الموضوع وهو " المنهج النقدي في فكر الإمام الغزالي " لعدة أسباب، و التي بذكرها يكشف القناع عن **مشكلة الدراسة وأهميتها وهي كما يلي:**

١- قلة الدراسات التي تناولت المنهج النقدي لفكر الإمام الغزالي .

٢- محاولة إخراج دراسة متكاملة تكشف عن منهجه النقدي الذي سلكه في نقده لفرق عصره .

٣- بيان مدى صحة ما دار حول الغزالي من أفكار تزعم أنه لم يكن على منهج دقيق في نقده ، بـــل كـــان يأخذ من كل علم بطرف .

٤- الإفادة من منهجه في رده على خصومه، وتفنيد آرائهم ومعتقداتهم في ذلك العصر ، علـــى اعتبـــار أن التاريخ يعيد نفسه في هذه الفرق و النحل في هذه الأيام.

٥- تصحيح الفهم الخاطىء لأولئك الذين يعتقدون أن دخول الغزالي الى عالم التصوف قد أفقده قيمة تراثه الفكري ، ظنا منهم أنه قد دخله على مافيه من انحرافات، و أخطاء، كانت تصدر ممن كانوا ينتسبون إلى التصوف ، مع جهلهم أنه قد صحح للمتصوفة الطريق في سلوك التصوف.

٦- الوقوف على معالم هذه الشخصية الفذة، وأثرها في التاريخ الإسلامي في الدفاع عن الإســـلام في وجـــه الطاعنين و المشككين فيه ، وبيان ما تستحقة من دراسة ، ولهذا فقد أردت أن أسهم بدوري في إبراز أثر هذه الشخصية في الفكر الإسلامي من خلال هذا البحث المتواضع .

ولذا فإني أعتبر بحثي هذا مساهمة و دعوة لصرف الأنظار إلى دراسة هذا الجانب من فكر الإمام الغـــزالي ، كما أني أعتبره بحثا ينتظم ضمن المنهج المتكامل لمحاولة الوصول إلى دراسة متكاملة لمنهج الإمام الغزالي النقدي في فكره . وتحقيقا لأهداف هذه الدراسة، ولحل إشكالية البحث المطروحة ، فقد انتظمت هذه الدراسة على النحو الآتي : **مقدمة وستة فصول وخاتمة**.

المقدمة : وقد بينت فيها أهمية الدراسة و أهدافها ،و إشكاليتها و خطتها ، حيث بينت فيها ندرة الدراســـات التي عنيت بمنهج الغزالي النقدي ، وتطرقت فيها كذلك إلى أهمية التفريق بين المنهج النقدي ، والنقد نفســـه ، مع ملاحظة أن أغلب الدراسات تركزت على المحور الثاني ، وتحدثت فيها عن الأسباب التي دعتني لاختيار هذا الموضوع .

الفصل الأول: فصل تمهيدي

وقد اشتمل على ثلاثة مباحث خصصت المبحث الأول للتعريف بالإمام الغزالي من حيث مولده واسمه وحياته ، فعرفت به اسما ، ونسبا،كما قسمت حياته العلمية مبرزاً فيها مراحل دراسته، وتبوئه كرســـي التـــدريس ، مـــع

التعريف بأهم شيوخه ، و تلاميذه ، وجاء المبحث الثاني،لبيان عصر الغزالي إذ قمت ببيان أبرز ملامح العصر الذي عاش فيه ، مبرزا الحالة السياسية في ذلك العصر ، وما رافقها من اضطرابات عصفت بتلــك الحقبــة الزمنيــة ، فانعكست تلك الأوضاع السياسية على حياة الناس اجتماعيا و اقتصاديا و ثقافيا ، إذ انعــدم الأمــن ونتشــرت الأمراض وأكلت الميتة من شدة الجوع . وبينت في المبحث الثالث المناهج التي استنهجها الإمام الغــزالي في نقــده لمخالفيه وهي :١ ــ المنهج الاستنباطي ٢ــ المنهج النقلــــي٣ ــ المنهج التحليلــي ٤ــ المنهج المتكامــل .

الفصل الثاني : المنهج النقلي و تطبيقاته .

وتناولت في هذا الفصل التعريف بالمنهج النقلي ، وهو المتمثل بالكتاب و السنة و الإجماع ، مبينا حد كل منها ، ثم بينت منهجه الغزالي في الاستدلال النقلي على العقائد ، إذ يقسم مآخذ الشريعة إلى ألفاظ و معان ، أما الألفــاظ فتنقسم إلى : ما يقطع بفحواه و لا يتطرق إليه الاحتمال وهو النص ، وإلى ما يظهر معناه مع احتمال وهو الظاهر ، وإلى ما يتردد بين معنيين وهو المجمل . مع الوقوف على منجيته في التعامل مع الدلائل السمعية . ثم ذكرت تطبيقاته لهذا المنهج في رده على مخالفيه .

الفصل الثالث : المنهج الإستباطي و تطبيقاته .

حيث عرفت بهذا المنهج وبينت أقسامه، ثم تطبيق الغزالي له في رده على مخالفيه ، في كل قسم من هذه الأقسام ضمن مطالب ، مبتدئا بالقياس الحملي ، والقياس الشرطي المتصل ، والقياس الشرطي المنفصل ، وقيــاس الأولى ، والإلزام ، ومعارضة الفاسد بالفاسد ، والمطالبة بالدليل، ثم بينت فيه المسائل التي طبقها على هذه أقسام هذا المنهج .

الفصل الرابع : المنهج التحليلي و تطبيقاته .

أشرت فيه إلى أهمية هذا المنهج ، وأنه من المناهج التي عرفها مفكرو الإسلام ، وظهر تطبيقهم له منذ زمن بعيــد ، كما عرفت به : فهو المنهج الذي يراد به تقسيم الكل إلى أجزائه، ورد الشيء إلى عناصره المكونة له . ثم تتبعــت تطبيق الغزالي له في رده على مخالفيه ، وتوظيفه هذا المنهج في نقده لخصومه ، ثم ذكرت من خلال هذا التطبيــق الشواهد التي تشهد ضلوعه في هذا المنهج .

الفصل الخامس : المنهج التكاملي و تطبيقاته .

وقد عرفت في هذا الفصل بالمنهج التكاملي ، وتطبيق الغزالي له في معرض نقده لمخالفيه ، مبينا كيـــف تنبـــه الغزالي بحدة ذكاءه إلى هذا المنهج ، فكان له السبق على علماء البحث في العصر الحديث ، في اكتشاف العلاقـــة القائمة بين المناهج للوصول لهذا المنهج و تطبيقه .

الفصل السادس : تقييم شامل لمناهج الغزالي النقديه

وقد عقدت فيه موازنة بين هذه المناهج النقدية من حيث : القوة و الضعف ، و من حيث أوسع هذه المنـــاهج و أكثرها استخداما من جانب الإمام الغزالي ، فظهر لي أن هنالك عوامل كثيرة كانت وراء اختياره لمناهجه النقدية .

الخاتمة : وقد ذكرت فيها أبرز ما توصلت إليه من نتائج من خلال دراستي لمنهج الإمام الغزالي النقدي .

هذا وقد حاولت بهذا العمل المتواضع ، أن استخلص ما أقدرني الله عليه من خلال تتبعي لمصنفات الإمام الغزالي، المنهجية التي انتهجها في رده على فرق عصره ، حيث بذلت ما وسعني من جهد ، فإن كنت قد وفقـــت لـــذلك فبفضل الله وتوفيقه ، وإن كان غير ذلك ، فإني استميح كل قارىء العذر على ما ظهر له من قصور ، وحسبي أنني بشر أصيب وأخطىء ، إنما الكمال للذي أحاط بكل شيء علما – سبحانه عالم الغيب و الشهادة ، وحسبي أنهـــا محاولة وخطوة في تراث أحد أقطاب علماء الإسلام .

وأسأل الله أن يرزقنا العلم و الفهم لديننا ، ولتراث علمائنا الأجلاء ؛ للوصول للحق إنه نعم المولى ونعم النصير .

الفصل الأول

فصل تمهيدي

المبحث الأول : ترجمـــة الإمام الغـــزالي.

المبحث الثاني : عصــــر الإمام الغـــزالي .

المبحث الثالث : المناهج التي استنهجها الإمام الغزالي في نقده .

المبحث الأول

ترجمة الإمام الغزالي

المطلب الأول :اسمه ومولده وأسرته

هو محمد بن محمد بن محمد، زين الدين ، أبو حامد الطوسي الغزالي ، ولد في طوس، سنة خمسين وأربعمائة للهجرة[1] (١) ، حيث كان والده يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس (٢) ، ومن هنا وقع الاختلاف في نسبته فمن قال بتشديد الزاى، فقد نسبه إلى مهنة والده وهي غزل الصوف ، ومن قال بتخفيفها فإنما عزاه إلى قرية مـــن قرى طوس تدعى غزالة (٣).

وينقل الزركلي عن أخي أبي حامد أنه يقول بالرأي الأول ، إذ يقول الزركلي : " وشهرته بالغَزَّالي – كأخيه – بتشديد الزاي نسبة إلى الغَزَّال على عادة أهل خـــوارزم وجرجـــان فإنهم ينسبـــون إلى القصّار قصّاري وإلى

---

(١)- ابن الجوزي ، **المنتظم** ، ج٥ ، ص ٦٢ . ابن الاثير ، **الكامل في التاريخ** ، ج٤ ، ٤٣٠ . ابن قاضي شهبة، **طبقات الشافعية** ،ج١، ص٥٢ . السبكي ، **طبقات الشافعية** ، ج٦ ، ص٩١ . الذهبي ، العبر في خبـــر من غـــبر ، ج١ ، ص٢٣٧ . ابن كثيـــر ، **البداية و النهاية** ، ج١٢ ، ص٢١٤ .

(٢)- انظر ، الذهبي ، **سير أعلام النبلاء** ،ج١٩ ، ص٣٣٥. السبكي عبد الوهاب بن علي ، **طبقات الشافعية الكـــبرى** ،ج٦ ،ص ٨٥ . الذهبي ، **تاريخ الإسلام** ، ج٨ ، ص٣٩ . **طوس** وهي أكبر بلاد خرسان وأعظمها، وهي بلد الإمام الشهير بأبي حامد الغـــزالي – رضي الله عنه – وبها قبره . ابن بطوطة ، عبد الله بن محمد بن إبراهيم ، **رحلة ابن بطوطه المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار** ، الناشر ، دارالشرق العربي بيروت – لبنان ، ج١ ص١٩٢ . وقال الحموي : طوس عبارة عن مـــدينتين أكبرهمـــا طابران والأخرى نوقان. الحموي ، ياقوت بن عبد الله ، **معجم البلدان** ، دار صادرللتراث العربي – بيروت ، ج٣ ، ص١٣٩ .

(٣)- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني ، **تاج العروس من جواهر القاموس** ، مادة غزل ، ص٧٣٧٥ . انظر، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، تصميم مصطفى السقا ، كتاب العين ، ج١ ، ص٩٩ .

---

[1] ابن الجوزي ، المنتظم ، ج٥ ، ص ٦٢ . ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج٤ ، ٤٣٠ . ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية ،ج١، ص٥٢ . السبكي ، طبقات الشافعية ، ج٦ ، ص٩١ . الذهبي ، العبر في خبـــر من غـــبر ، ج١ ، ص٢٣٧ . ابن كثيـــر ، البداية و النهاية ، ج١٢ ، ص٢١٤ .

العَطّار عَطّاري، أو بتخفيفها (نسبة إلى غزالة من قرى طوس)، قال صاحب اللباب(١) والتخفيف خلاف المشهور" .(٢)

وأما عن أسرته فقد عزت المصادرالتي يمكن الاعتماد عليها في نقل أخبار يمكن أن تذكر لنا بشيء من التفصيل عن أسرة هذا العالم ، الذي أطبقت شهرته اطراف الدنيا ، إلا أن اقصى ما يمكن استخلاصه في التعرف على الجانب الاجتماعي والثقافي والاقتصادي لهذه الاسرة من خلال ما يذكره السبكي وهو يتحدث عن والد الإمام الغزالي ، إذ يقول: " ويحكى أن أباه كان فقيرا صالحا لا يأكل إلا من كسب يده في عمل غزل الصوف ويطوف على الفقهاء ويجالسهم ويتوافرعلى خدمتهم ، ويجد في الإحسان إليهم والنفقة بما يمكنه، وأنه كان إذا سمع كلامهم بكى وتضرع ، وسأل الله أن يرزقه ابنا ويجعله واعظا أو فقيها فاستجاب الله دعوته .

فلما حضرته الوفاة وصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له متصوف من أهل الخير ، وقال له إن لي لتأسفا عظيما على تعلم الخط ، وأشتهى استدراك ما فاتني في ولدي هذين ، فعلمهما ولا عليك أن تنفذ في ذلك جميع ما أخلفه لهما ، فلما مات أقبل الصوفي على تعليمهما إلى أن فنى ذلك النزر اليسير ، الذي كان خلفه لهما أبوهما ، وتعذر على الصوفي القيام بقوتهما فقال لهما اعلما أني قد أنفقت عليكما ما كان لكما وأنا رجل من الفقر والتجريد بحيث لا مال لي فأواسيكما به ، وأصلح ما أرى لكما ، أن تلجآ إلى مدرسة كأنكما من طلبة العلم ، فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما ، ففعلا ذلك وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتهما ." (٣)

ومن هنا فلم يكد يتنفس الغزالي نسائم الطفوله إلا وقد اجتمعت عليه حياة اليتم والفقر ، وكلاهما أقسى من

---

(١)- أحمد بن محمد الغزالي أبو الفتوح ، مجد الدين الطوسي ، وهو أخو أبي حامد ، توفي سنة " ٥٢٠"هـ درس بالنظامية مكان أبي حامد ، ، وقد اختصر إاحياء علوم الدين ، بكتاب سماه " لباب الإحياء" . انظر الزركلي ، خير الدين ، **الأعلام** ، دارالعلم للملايين ، ط٢، ج١، ص ٢٠٨ . انظر، السبكي ، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ،تحقيق ، عبد الفتاح الحلو و محمود الطناحي، الناشر، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، ط١، ج٦ ، ص٦٠ .

(٢)-الزركلي ، **الأعلام** ، دارالعلم للملايين ، ج١، ط١، ص ٢٠٩ .

(٣)– السبكي ، عبد الوهاب بن علي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، تحقيق عبد الفتاح الحلو ، طبعه عيسى الحلبي ▪ القاهرة ، ط١، ج٦ ، ص١٩٤ .

الأخرى حيث توفي أبوه وهو بعد في نعومة أظفاره ، وعهد به وبأخيه إلى أحد أصدقائه ليقوم على رعايتهما ، و لم تمكنه حياة الفقر إلا بترك نزر يسير من المال ، لم يسعفهما على مواصلة طريق العلم ، هذا ما يمكن أن يقال عـــن الناحية الاجتماعية و الاقتصادية لأسرته أما عن الناحية الثقافية لهذه الأسرة فإن أدق مايمكن أن توصف به أنها أسرة محبة للعلم شغوفة به .

المطلب الثاني

مكانته العلمية

مع أن الغزالي قد اجتمع عليه فقد الأب ، وقلة المال ، إلا أن ذلك لم يثنه عن مواصلة طريق العلم ، بل كونا لديه إرادة صلبة وهمة عالية ، ونفسا متعطشة لدرك حقائق الامور ، منذ عهد الصبا ، إذ يقول : " ولم أزل في عنفوان شبابي ، منذ راهقت البلوغ قبل العشرين إلى الآن، وقد ناف السن على الخمسين ، أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة، وأتقحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، واستكشف أسرار مذهب كل طائفه؛ لأميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع، لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على بطانته، ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلماً إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته، ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقاً معطلاً إلا وأتجسس وراءه، للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته، وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني، من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت علي العقائد الموروثة على قرب عهد من الصبا. "(١)

وإذا ما أردنا أن نلقي الضوء على المحطات التي أنارت حياة الغزالي العلمية وشكلت هذه العقلية الفذة فإنه يمكن تقسيمها إلى ما يلي :

مرحلة تلقي العلم :

وقد ابتدأت هذه المرحلة بتنفيذ وصية الوالد حين عهد إلى صديقه بأن ينفق كل ما ادخره من مال في تعليم أبي حامد وأخيه ، ثم انتقل الغزالي إلى أحمد بن محمد الراذكاني (٢)

---

(١)- الغزالي ، **المنقذ من الضلال** ، تقديم د عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، ص ٨٨ .

(٢) أحمد بن محمد الطوسي ، أبو حامد الراذكاني وراذكان من قرى طوس وهذا الراذكاني أحد أشياخ الغزالي في الفقه تفقه عليه قبل رحلته إلى إمام الحرمين . انظر، السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٦ ،ص١٩٤.

فقرأ عليه طرفا من الفقه ببلدة طوس ثم سافر إلى جرجان (١) إلى الإمام أبي نصر الإسماعيلي (٢) وعلــق عنــه التعليقة (٣) في فروع المذهب ، وفي أثناء العودة من جرجان إلى طوس ، بعد أن سمع هذه التعليقــة ، وكتبــها ، حدثت له قصة يذكرها الغزالي بقوله : " وفي عودتي قطعت علي الطريق وأخذ اللصوص جميع ما معي ومضــوا ، فتبعتهم فالتفت إلى مقدمهم وقال ارجع ويحك وإلا هلكت ، فقلت له أسألك بالذي ترجو السلامة منه أن ترد على تعليقتي فقط ، فما هي بشيء تنتفعون به ، فقال لي وما هي تعليقتك فقلت كتب في تلك المخلاة هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها ، فضحك وقال كيف تدعي أنك عرفت علمها وقد أخذناها منك فتجردت من معرفته ، وبقيت بلا علم ، ثم أمر بعض أصحابه فسلم إلى المخلاة قال الغزالي فقلت هذا مستنطق أنطقه الله ليرشدني بــه في أمري فلما وافيت طوس أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين حتى حفظت جميع ما علقته، وصرت بحيث لو قطع على الطريق لم أتجرد من علمي" (٤)

وقد كان لهذه القصة أثرها في مسيرة الغزالي العلمية ، إذ علم أن الشخص لايمكنه ادعاء العلم بمجرد تدوينه له، بل لابد من حفظه عن ظهر قلب وفهمه .

---

(١)- مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وخراسان. انظر، **تاريخ خليفة بن خياط العصفري** ،حققه وقدم له الأستاذ الدكتور سهيل زكار ، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،ص٢٤٤. انظر ، السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٦ ، ص٢٠٤ .

(٢)-محمد بن الإمام أبي بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل. أبو نصر الإسماعيلي. رأس في أيام أبيه، وبعد موته. وكان له جاه عظــيم بجرجان، وقبول زائد. وقد رحل في صباه، وسمع من: محمد بن يعقوب الأصم، وأبي يعقوب البحري،... وكان يروي الحديث. الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان ، **تاريخ الإسلام** ، ج٦ ، ص٤٣٧ .

(٣)- التعليقة وهي ما كتبه الغزالي عن أبي نصر الاسماعيلي فيما يتعلق بفروع الفقه الشافعي .

(٤)- ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله ، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، الناشــر ، مطبعــة التوفيق — دمشق ، ص ٢٩٢ . السبكي ، عبد الوهاب بن علي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٦ ، ص١٩٥ . انظر ابن العديم ،عمر بن أحمد بن أبي جرادة ، **بغية الطلب في تاريخ حلب** ،، تحقيق ، سهل زكام ، الناشر ، دمشق ١٤٠٩ ، ج٦ ، ص٢٥٠٩ .

و لم يكد الغزالي ينهي حفظ جميع ما علقه عن الإمام أبي نصرالاسماعيلي من الفقه الشافعي إلا وقد عـزم التوجه إلى نيسابور حيث الإمام الجويني ، وعن قيمة هذه المرحلة يقول الإمام السـبكي : " ثم إن الغـزالي قـدم نيسابور، ولازم إمام الحرمين ، وجد واجتهد حتى برع في المذهب والخلاف والجدل والأصلين والمنطـق ، وقـرأ الحكمة والفلسفة ، وأحكم كل ذلك ، وفهم كلام أرباب هذه العلوم ، وتصدى للرد على مبطلـيهم ، وإبطـال دعاواهم ، وصنف في كل فن من هذه العلوم كتبا أحسن تأليفها ، وأجاد وضعها ، وترصيفها " (١) ويمكن القول إن هذه المدة التي لازم فيها مجلس إمام الحرمين هي التي كشفت عن شخصية الغزالي ، حيث وصف بأنه " شـديد الذكاء ، سديد النظر ، عجيب الفطرة ، مفرط الإدراك ، قوي الحافظة ، بعيد الغور ، غواصى على المعاني الدقيقة ، جبل علم ، مناظر محجاج ، وكان إمام الحرمين يصف تلامذته فيقول الغزالي بحرمغدق ..ويقال إن الإمـام كـان بالآخرة يمتعض منه في الباطن وإن كان يظهر التبجح به في الظاهر"(٢)

ومن فرط ذكائه الذي تمتع به في هذه الفترة ، فإنه لم يشغل كرسي المتلقي والمتعلم فحسب ، بل تربع عليه أحيانا ليقوم بدور المعلم وقد وصفه أحد أقرانه (٣) الملازمين للإمام الجويني بقوله : " قدم نيسابور مختلفا إلى درس إمام الحرمين ، وجد واجتهد ، تخرج في مدة قريبة ، وبز الأقران وحمل القرآن ، وصار أنظر أهل زمانه ، وواحـد أقرانه في أيام إمام الحرمين ، وكان الطلبة يستفيدون منه، ويدرس لهم ويرشدهم ، ويجتهد في نفسه ويبلغ الأمر به

---

(١)- السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٦ ، ص١٩٦ .

(٢)- **المصدر ل–سابق** ، ج٦ ، ص١٩٧ .

(٣)- عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر بن محمد بن عبد الغافر، الحافظ العالم، الفقيه البارع، أبو الحسن، الفارسي، النيسابوري، ذو الفنون والمصنفات، سبط أبي القاسم القشيري. ولد في ربيع الآخر سنة إحدى وخمسين وأربعمائة، تفقه ولازم إمام الحرمين أربع سنين، وأخذ عنه الفقه والخلاف، ورحل ولقي العلماء، ثم رجع إلى نيسابور وولي خطابتها، وسمع الكثير، وأخذ التفسير والأصول عن خاليه أبي سعد عبد الله وأبي سعيد عبد الواحد ابني أبي القاسم القشيري. وصنف المفهم لصحيح مسلم، ومجمع الغرائب في الحدث، والسياق لتأريخ نيسابور. قال ابن شهبة: كان إماماً حافظاً محدثاً لغوياً، أديباً، كاملاً فصيحاً، مفوهاً، مات في نيسابور في ربيع الآخر سنة تسع وعشرين وخمسمائة . انظر ، ابن قاضي شهبة ، أحمد بن محمد بن عمر ، **طبقات الشافعية** ، الناشر ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية – بحيدرآباد ، الطبعة الأولى ،ج١، ص٣٤٣ .

إلى أن أخذ في التصنيف (١)

مرحلة التدريس

بعد موت امام الحرمين سنة ٤٧٨هـ ، وتبوؤ الغزالي هذه المكانة العلمية الرفيعة ، أحس من نفسه القدرة على مقارعة الخصوم ، ودحر حججهم ، عندها قرر التوجه من نيسابور إلى العسكر (٢) ، حيث مجلس الوزير نظام الملك الطوسي ، اذ كان مجمع أهل العلم وملاذهم ، فناظر الأئمة العلماء في مجلسه ، وقهر الخصوم ، وظهر كلامه عليهم ، واعترفوا بفضله ، وتلقاه الصاحب بالتعظيم والتبجيل ، وولاه تدريس مدرسته ببغداد وأمره بالتوجه إليها ، فقدم بغداد في سنة أربع وثمانين وأربعمائة ، ودرس بالنظامية ، وأعجب الخلق حسن كلامه ، وكمال فضله ، وفصاحة لسانه ، ونكته الدقيقة وإشاراته اللطيفة ، وأحبوه وأقام على تدريس العلم ونشره بالتعليم والفتيا ، والتصنيف مدة ،عظيم الجاه زائد الحشمة ،عالي الرتبة ، مسموع الكلمة ، مشهورالاسم ، تضرب به الأمثال ، وتشد إليه الرحال إلى أن عزفت نفسه عن رذائل الدنيا ، فرفض ما فيها من التقدم والجاه ، وترك كل ذلك وراء ظهره وقصد بيت الله الحرام " (٣).

ولاشك أن توليه التدريس في نظامية بغداد كان من أقوى العوامل التي أذاعت صيته في أطراف الدنيا ، وصرفت الأنظار إلى مصنفاته ، ولكن لابد من الإشارة إلى أنها لم تكن منحة منحت له ، بل حقا ناله بقوة الحجة ، وغزارة العلم ، حيث تفرد بزمانه وساد على أقرانه ، ولقد جاء وصفه على لسان ابن كثير: " أبو حامد الغزالي ولد سنة

---

(١)- ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله ، **تاريخ دمشق** ، دراسة وتحقيق علي شيري ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، ط١ ، ج٥٥ ، ص٢٠٠ .

(٢)- المدينة المشهورة بخراسان فيها محلة تسمى العسكر، وتسمى عسكر نيسابور . ياقوت الحموي ، **معجم البلدان** ، ج٤، ص١٢٤.

(٣)- السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٦ ،ص ١٩٧ .

خمسين وأربعمائة وتفقه على إمام الحرمين ، وبرع في علوم كثيرة ، وله مصنفات منتشرة في فنون متعددة ، فكان من أذكياء العالم في كل ما يتكلم فيه ، وساد في شبيبته حتى إنه درس بالنظامية ببغداد في سنة أربع وثمانين وله أربع وثلاثون سنة " (١)

جلس الإمام الغزالي للتدريس في نظامية بغداد أربع سنوات ، ابتدأت من سنة "٤٨٤هـ إلى ٤٨٨هـ" ، حيث أحس أن ذيوع الصيت وغلبة الشهرة قد أفقدتاه أسمى أهداف العلم ، وهو الإخلاص لوجه الله ▪ تعالى ▪ إذ يصف نفسه في تلك الفترة بقوله : " ثم تفكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت، فتيقنت أني على شفا جرف هار، وأني قد أشفيت على النار، إن لم أشتغل بتلافي الأحوال. فلم أزل أتفكر فيه مدة، وأنا بعد على مقام الاختيار، أصمم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال " (٢) واستمر على هذه الحالة أكثر من ستة أشهر يتردد بين شهوات الدنيا ، ودواعي الاخرة ، إلى أن عزف القلب عن مطايب الدنيا من الجاه ، والمال ، و الأولاد ، و الأصحاب .

وكان من أبرز نتاجه العلمي في هذ السنوات الأربع تأليفه ، مقاصد الفلاسفة ، و تهافت الفلاسفة ، و فضائح الباطنية.

ولما صفت النية لوجه الله – تعالى – ، وانتصر على شهوات نفسه ، وعرف أن طريق الصوفية هو طريق أهل الحق ، عزم الخروج من أرض بغداد إلى غير رجعة ، ميمما أرض الشام ، حيث تذرع بأداء فريضة الحج ، حتى يسمح له الخليفة بالخروج إذ يقول " وقد أظهرت عزم الخروج إلى مكة وأنا أدبر في نفسي سفر الشام ، حذراً أن يطلع الخليفة وجملة الأصحاب على عزمي على المقام في الشام، فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم أن لا أعاودها أبداً. واستهدفت لأئمة أهل العراق كافة، إذ لم يكن فيهم من يجوز أن يكون للإعراض عما

---

(١)– ابن كثير ، اسماعيل بن عمر ، **البداية و النهاية** ، مكتبة المعارف – بيروت ، ج١٢ ، ص٢١٤ .

(٢)– الغزالي ، **المنقذ من الضلال** ، تقديم د عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، ص ١٤٢ .

كنت فيه سبب ديني، إذ ظنوا أن ذلك هو المنصب الأعلى في الدين، وكان ذلك مبلغهم من العلم " (١) وقد كان خروجه سنة ٤٨٨ هـ .

وعن خروجه من بغداد حيث تركه الجاه العريض ، وتزهده في الدنيا يذكر القاضي أبو بكرابن العربي طرفا من ذلك قائلا : " رأيت الغزالي في البرية وبيده عكازة وعليه مرقعة وعلى عاتقه ركوة... فدنوت منه فسلمت عليه وقلت له : يا إمام أليس تدريس العلم ببغداد خيرا من هذا ؟

فنظر إلي شزرا وقال : لما طلع بدر السعادة، في فلك الإرادة (أو قال : في سماء الإرادة) وجنحت شمس الوصول في مغارب الأصول :

تركت هوى ليلى وسعدى بمنزلي   وعدت إلى تصحيح أول منزل

ونادت بي الأشواق : مهلا فهذه   منازل من تهوى،رويدك فانزل

غزلت لهم غزلا دقيقا، فلم أجد   لغزلي نساجاً فكسرت مغزلي " (٢)

وعن مدة مكثه بالشام وحاصل عبادته فيها يحدثنا قائلا : " ثم دخلت الشام، وأقمت به قريباً من سنتين ، ليس لي شغل إلا العزلة والخلوة، والرياضة والمجاهدة، اشتغالاً بتزكية النفس، وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله تعالى، كما كنت حصلته من كتب الصوفية. فكنت أعتكف مدة في مسجد دمشق،أصعد منارة المسجد طول النهار، وأغلق بابها على نفسي "(٣) .

ومن نتاجه الفكري في هذه الفترة كتابه " إحياء علوم الدين " وهو من أجل وأكبر آثاره العلمية التي ألفها ، وقد جاء وصفه على لسان ابن كثير وهو يصف مقام الغزالي في بلاد الشام " ورحل إلى الشام فأقام بها بدمشق وبيت

---

(١)- الغزالي ، **المنقذ من الضلال** ، تقديم د عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، ص١٤٣ .

(٢)- ابن العربي، القاضي أبو بكرمحمد بن عبد الله بن محمد ، **العواصم من القواصم** ، تحقيق، محب الدين الخطيب ، الناشر المكتبة العلمية – بيروت ، ص٢٠ .

(٣)-الغزالي ، **المنقذ من الضلال** ، تقديم د عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، ص ١٤٤ .

المقدس مدة، وصنف في هذه المدة كتابه إحياء علوم الدين، وهو كتاب عجيب، يشتمل على علوم كثيرة من الشرعيات، وممزوج بأشياء لطيفة من التصوف وأعمال القلوب، لكن فيه أحاديث كثيرة غرائب ومنكرات وموضوعات " (١)

وبعدها توجه إلى بيت المقدس حيث يقول : " ثم رحلت منها إلى بيت المقدس، أدخل كل يوم الصخرة، وأغلق بابها على نفسي. ثم تحركت في داعية فريضة الحج، والاستمداد من بركات مكة والمدينة وزيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله وسلامه عليه، سرت إلى الحجاز ". (٢)

وبعد كل هذا الترحال حط الغزالي العصا عن عاتقه ليستقر به المقام ببلدته طوس ، و لم يكن ليقطع خلوته إلا عندما جذبته الهموم ، و دعوات الأطفال للعودة إلى أرض الوطن ، إذ يقول : " ثم جذبتني الهموم ، ودعوات الأطفال إلى الوطن، فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع إليه، فآثرت العزلة به أيضاً حرصاً على الخلوة، وتصفية القلب للذكر" (٣) وبقي فيها حتى وافته المنية – رحمه الله – .

---

(١)- ابن كثير ، **البداية والنهاية** ، ج١٢ ، ص٢١٤ .

(٢)- الغزالي ، **المنقذ من الضلال** ، تقديم عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، ص١٤٤ .

(٣)- **المصدر السابق** ، ص١٤٤ .

المطلب الثالث

- **مِنْ الذين تأثر بهم الإمام الغزالي**

ـــ الإمام الجويني

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني ، ولــد سـنة ٤١٩هــ ، الفقيه الشافعي ،ورئيس الشافعية بنيسابور ، ومن أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشـافعي علـى الإطلاق ، حيث رزق من التوسع في العبارة ما لم يعهد من غيره ، إذ جلس للتدريس مكان والده وهو في العشرين من عمره ، وله مصنفات كثيرة منها : " الشامل " في أصول الدين، و " البرهان " في أصول الفقه، و " تلخـيص التقريب " و " الإرشاد " و " العقيدة النظامية " و " مدارك العقول " لم يتمه، وكتاب " تلخيص نهاية المطلب " لم يتمه، و " غياث الأمم في الإمامة " و " مغيث الخلق في اختيار الأحق " و " غنية المسترشدين " في الخلاف وغـير ذلك من الكتب. (١) توفي سنة ٤٧٨هــ .

ـــ الراذكاني

أحمد بن محمد الراذكاني من أهل الطابران ، قصبة طوس ، وهو أحد أشياخ الغزالي في الفقه ، تفقه عليه قبل رحلته إلى إمام الحرمين.[٢]

ـــ الفارمذي

هو أبو علي الفضل بن محمد بن علي الفارمذي ، لسان خراسان وشيخها وهذه النسبة إلى فارمذ قرية من قـرى طوس ، وكان من أهل العلم و التصوف ، وصاحب الطريقة الحسنه في تربية المريدين والأصحاب، أخذ منه الغزالي استفتاح الطريقة وامتثل ما كان يشير به عليه من القيام بوظائف العبادات ، والإمعان في النوافل واستدامة الأذكار،

(١)- انظر ، ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** ، تحقيق إحسان عباس ،دار صادر- بيروت ، ج٣ ، ص١٦٧ . انظر ، الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان ، **تاريخ الإسلام** ، تحقيق ، عمر عبد السلام ، الناشـر ، دار الكتـاب العربي – بيروت ، ط١ ،ج٣٢، أحداث سنة ٤٧١- ٤٨٠ هــ، ص٢٢٩ . **وسير أعلام النبلاء** ، ج١٨ ، ص٤٦٨ .

---

[٢] السبكي ، عبد الوهاب بن علي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٦ ، ص٨٦ .

والجد والاجتهاد طلبا للنجاة ،توفي سنة ٤٧٧هـ " (١)

ـ المقدسي

نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم بن داود المقدسي الفقيه أبو الفتح، الزاهد شيخ الشافعية بالشام وصاحب التصانيف ، كان إماما علامة مفتيا محدثا حافظا زاهدا متبتلا ورعا كبير القدر عديم النظير، ولّما قدم الغزاليّ دمشق جالس الفقيه نصراً، وأخذ عنه. له عدة مصنفات منها " كتاب الحُجّة على تارك المَحَجّة " وهو مشهورٌ مروي و " الانتخاب الدمشقي " وهو كبيرٌ في بضعة عشر مجلداً " و" التهذيب في المذهب " في عشر مجلدات و " الكافي " توفي سنة ٤٩٠هـ " (٢)

ـ أبو الفتيان الدهستاني الرواسي

عمر بن عبد الكريم بن سعدويه بن مهمت الدهستاني (٣) الرواسي ، الحافظ الرحال، ولد سنة ٤٢٨هـ ، ورحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام ومصر. طاف الدنيا شرقاً وغرباً، وأدرك الأسانيد العالية، كان أحد الحفاظ المبرزين، قال الحافظ أبو جعفر محمد بن علي الهمذاني : ما رأيت في تلك الديار أحفظ من أبي الفتيان ، لا بل في الدنيا كلها ، كان كتابا جوالا دار الدنيا في طلب الحديث ، صنف وجمع وأكثر جداً ، صحح عليه أبو حامد الغزالي الصحيحين. أدركته المنية سنة ٥٠٣هـ "(٤)

---

(١)- ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله ، تاريخ دمشق ، تحقيق ، علي شيري ، دار الفكر- لبنان ، ط١ ، ج٥٥ ، ص٢٠٣ . وانظر ، الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج١٩ ، ص٣٢٤ .

(٢)- الذهبي ، تاريخ الإسلام ، تحقيق ، عمر عبد السلام ، الناشر ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط١ ، ج٣٣ ، ص٣٤٥ .

(٣)-دهستان: بكسر أوله وثانيه. بلد مشهور في طرف مارندران قرب خوارزم وجرجان ، ... ينسب إليها عمر بن عبد الكريم بن سعدويه أبو الفتيان . انظر ، ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، باب الدال و الهاء ومايليهما ، ج٢ ، ص٢٥٦ .

(٤)- الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ج٤ ، ص١٢٣٧ . وانظر ، ابن الجوزي ، **المنتظم** ، ج٥ ، ص٦١ . وانظر ، السيوطي ، **طبقات الحفاظ** ، ص٩٢ . الصفدي ، صلاح الدين خليل ، **الوافي بالوفيات** ، تحقيق، أحمد الأرنأووط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث – بيروت ، ط١، ج٢٣ ، ص ١٦٠ .

المطلب الرابع

ـــ مِنْ الذين أثر بهم الإمام الغزالي

ـــ ابن برهان الشافعي

أحمد بن علي بن محمد بن برهان أبوالفتح الفقيه الشافعي، ولد في بغداد في شوال سنة تسع وسبعين وأربعمائة ، تفقه في صباه على مذهب أحمد بن حنبل على ابن عقيل ثم تمذهب للشافعي ، وقرأ على الغزالي ، وكــان ذكيــاً خارق الذكاء لا يكاد يسمع شيئاً إلا حفظه، ولم يزل يبالغ في الطلب والاشتغال والحفظ والتنقيح والتحقيق وحل المشكلات واستخراج المعاني ، حتى صار يضرب به المثل في تبحره في الأصول والفروع ، وصار إماماً كبيراً من أئمة المسلمين، وولي التدريس بالنظامية وعزل ثم أعيد ثم عزل بعد يوم، وكان الطلبة يقصدونه من البلدان إلى أن صار جميع نهاره وقطعة من الليل مستوعباً للأشغال وإلقاء الدروس " (١). توفي سنة ٥١٨هـــ

ـــ أبو القاسم الرازي

عبد الكريم بن علي بن أبي طالب، أبو القاسم الرازي. تلميذ أبي حامد الغزالي، سمع في بغداد وغيرها وحـــدث، وجال في الآفاق، وسكن هراة مدة، وحصل المذهب والخلاف. وقيل: إنه كان يحفظ الإحياء. توفي سنة "٥٢٢هـــ "أو قبلها بسنة أو بعدها بسنة.(٢)

ـــ ابن مقلاص

علي بن المطهر بن مكي بن مقلاص، أبو الحسن الدينوري: تفقه على أبي حامد الغزالي ، وكان فقيها صالحا وإمام المدرسة النظامية للصلوات الجهرية ، توفي سنة ٥٣٣هـــ . (٣)

---

(١)- الصفدي ، **الوافي بالوفيات** ، تحقيق، أحمد الأرنأووط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث – بـــيروت ، ط١ ج٧ ، ص١٣٧ . وانظر ، ابن قاضي شهبة ، **طبقات الشافعية** ، ص٤٧ . وانظر ، ابن الدمياطي ، **المستفاد من ذيل تاريخ بغداد** ، ج١ ، ص٤٣.

(٢)- ابن قاضي شهبة ، أحمد بن محمد بن عمر ، **طبقات الشافعية** ، الناشر ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية – بحيدرآباد ، الطبعـــة الأولى ،ج١، ص٣٤٤ .وانظر، السبكي ،عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٧ ، ص٩٣ .

(٣)- البغدادي ، محب الدين أبوعبد الله محمد بن محمود الحسن بن هبة الله المعروف بابن النجار، **ذيل تاريخ بغداد** ، ج٤ ، ص١٠٧ . وانظر ، الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان ، **تاريخ الإسلام** ، ج٨ ، ص١٨٥ . وانظر ، الصفدي ، **الوافي بالوفيات** ، تحقيق، أحمد الأرنأووط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث – بيروت ، ط١، ج٧ ، ص ٦٥.

ـــ أبو سعد النيسابوري

هوالعلامة أبو سعد النيسابوري ، محمد بن يحيى بن منصور الفقيه الشافعي ، محيي الدين تلميذ الغزالي ولد سنة ٤٧٦هـــ تفقه على أبي حامد الغزالي ، وبرع في الفقه وصنف في المذهب والخلاف ، وانتهت إليه رئاسة الفقهـــاء بنيسابور ،ورحل الفقهاء إلى الأخذ عنه من النواحي واشتهر اسمه . وصنف كتاب "المحيط في شـــرح الوســـيط " وكتاب "الانتصاف في مسائل الخلاف " . ودرس بنظامية نيسابور . وتخرج به أئمة قال القاضي ابن خلكان : هو أستاذ المتأخرين وأوحدهم علما وزهدا توفي سنة ٥٤٨هـــ (١)

ـــ أبو الفتح المارشكي

محمد بن الفضل بن علي المارشكي (٢) الطوسي من أهل الطابران (٣)، كان إماماً، فاضلاً، مفتياً، مصيباً، مناظراً فحلاً أصولياً، حسن السيرة، جميل الأمر، كثير العبادة. تفقه على أبي حامد الغزالي ، .. توفي بطوس في آخر شهر رمضان سنة ٥٤٩هـــ (٤)

وغيرهم مثل السلمي علي بن المسلم بن محمد بن علي بن الفتح بن علي السلمي ، أبو الحسن بـــن أبي الفضـــل السلمي الفقيه الشافعي الفرضي ، له مصنفات في الفقه والفرائض والتفسير . وكان الغزالي يثني عليه ويصفه بالعلم وقال : خلفت بالشام شابا إن عاش كان له شأن فكان كما تفرس فيه رحمه الله ، ودرس في حلقته في الجامع مـــدة

---

(١)- السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٧ ، ص١٤ . انظر . ابن حجر العسقلاني ، **تبصير المنتبه بتحرير المشتبه** ، ص٧٨ . الزركلي ، خير الدين ، **الأعلام** ،ج٧ ، ص١٣٧ .

(٢)- مارشك : بكسر الراء والشين معجمة. قرية من قرى طوس . ياقوت الحموي ، **معجم البلدان** ، ج٥ ، ص٣٩ .

(٣)- **الطابران** : قصبة طوس أي مركز مدينة طوس و وسطها.

(٤)- السمعاني ، عبد الكريم بن محمد ، **التحبير في المعجم الكبير** ، وضع حواشيه ، خليل المنصور ، الناشر ، دار الكتب العلميـــة – بيروت ، الطبعة الأولى ، ج٢، ص١١٦ . وانظر ، السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٦ ص٧٧ .

ثم ولي المدرسة الأمينية (١) سنة ٥١٤هـ. توفي ساجدا في صلاة الفجر في ذي القعدة سنة ٥٣٣هـ . " (٢)

وفاته

كان يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة ٥٠٥ هـ ، هو اليوم الذي استوفيت فيه الأنفاس ، حيث ودع فيه الإمام الغزالي الدنيا ، لتفيض روحه الطاهرة إلى بارئها ، بعد رحلة طويلة جاب فيها الأمصار ، متقلبا فيها بين تحصيل العلم ، ونشره تارة بالتدريس ، و تارة أخرى بالتأليف مخلفا وراءه تراثا علميا ضخما ، يشكل مصدر عز وفخار للمكتبة الإسلامية ، ولم يزل على هذا السبيل إلى أن واري جثمانه تراب بلدته طوس – رحمه الله تعالى– .

---

(١)– وهي مدرسة قديمة للشافعية بدمشق ، سميت بذلك نسبة إلى أمين الدولة الصاحب أبي الحسن السامري . انظر ، الذهبي ، **تاريخ الإسلام** ، ص ٤٨٧٩ .

(٢)– انظر ابن منظور، محمد بن مكرم ، **تكملة مختصر تاريخ دمشق** ، تحقيق ، أحمد راتب حموش و محمد ناجي العمر، الناشر ، دار الفكر – دمشق ، ط١ ، ج١٨، ص١٧٧ . وانظر، السبكي ، **طبقات الشافعية الكبرى** ، ج٧ ، ص١٢٥ .

المبحث الثاني : عصـــر الإمام الغـــزالي .

المطلب الأول :الحالة السياسية

استهل الإمام الغزالي رحلتــه في الحياة الدنيا بــولادته في منتصف القــــرن الخــامس الهجـــري ، عـــام "٤٥٠هــ" ، وودع الدنيا متوفي الى رحمة الله، في مستهل القرن السادس، عام ٥٠٥هــ، وبهذا يكون قد عاش جل حياته في النصف الثاني من القرن الخامــس الهجري ،مــا بين عام (٤٥٠هــ – ٥٠٥هــــ) في ظــل الخلافــة العباسية، وهي الفترة التي كانت أضعف ما تكون فيها، حيث دب الضعف والاضطراب في أوصال الأمة الاسلامية، و لم يعد للخليفة السيطرة التامة على البلاد الإسلامية ، وذلك لما كانت تعج به من خلافات، وتقاتل على الخلافة ، أما السلطة الفعلية فكانت للسلاجقة في بلاد فارس والمشرق، وما وراء النهر، وللفاطميّين في مصر، إذ يذكر الإمام الذهبي وهو يتحدث عن أحداث سنة سبع وأربعين وأربعمائة ". وفيها تملّك طغرلبك العراق باســتدعاء الخليفــة ومكاتبته ؛لأن أرسلان البساسيري كان قد عظم ببغداد و لم يبق للخليفة معه إلا الاسم "(١). فكانـــت الســـلطة الحقيقية للسلاجقة بزعامة طغرلبك الذي تمكن من القضاء على البساسيري (٢) حيث كان يدعو للدولة الفاطمية وكان شيعي المذهب .

ومن هنا فإنه لابد ونحن نتحدث عن واقع الخلافة العباسية أن نضع أيدينا على مكمن ضعف المسلمين، وسبب خوارهم وهزائمهم المتلاحقة، وهوانهم على شعوب الأرض قاطبة، من التتار والصليبيين ، الذين أصابوا المســـلمين بويلات تعجز عن وصفها الألسن وتكل لسمعها الآذان وتبيض لرؤيتها العيون، إذ أن سر هذا الضعف يكمــــن في تقاتلهم على الزعامة، وامتطاء كرسي الخلافة من بعضهم ، من غير قدرة على القيام

---

(١)– الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان ، **العبر في خبر من غبر** ،تحقيق ، محمد زغلول ، الناشر ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى ،ج٢ ، ص٢٩٢

(٢)–البساسيري هو أرسلان بن عبد الله أبو الحارث البساسيري تركي الأصل، كان من مماليك بني بويه قلده القائم العباسي مناصب، وخطب له في المنابر في العراق وعظم أمره وهابته الملوك، خرج على القائم وأخرجه من بغداد .الذهبي ،تحقيق ،محمد بن أحمد بن عمان

، **سير أعلام النبلاء** ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، الناشر مؤسسة الرسالة - بيروت ، ج١٩ ، ص٢٢٤ . انظر ، ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر ، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر – بيروت ، ط ١٩٠٠، ج١، ص١٩٢ .

بواجبها وما تستحقه من القيام لحماية أرض المسلمين ودمائهم، فكان الخلاف حولها قد أضاع أرض الإسلام من الأندلس التي غابت شمسها و لم تعد الى حاضرة الاسلام، ، كل ذلك سببه التناحر على المناصب وتولي عرش السلطة من غير حق إلى عاصمة الخلافة بغداد ؛ولهذا يذكرالشهرستاني وهو يتحدث عن أعظم خلاف وقع بين الأمة قائلا : " وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سُلَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان " (١)

ولذا فقد كان حب الزعامة وتولي عرش السلطة من أقوى عوامل فرقة المسلمين، فقد قسمتهم إلى فرق متناحرة، كل تدعي أحقيتها بها ؛ فالشيعة ترى أنها أولى بها من السنة، وأمر السنة كذلك، حتى إنك لترى وقع الخلاف بين أبناء الفرقة الواحدة، ويروعك اذا علمت أن من أقوى أسباب سقوط عاصمة الخلافة العباسية في بغداد سنة ٦٥٦هـ التي ناف حكمها على خمسة قرون، خيانة الشيعة للسنة، وحقدهم الدفين عليهم، من خلال خيانة مؤيد الدين العلقمي الشيعي وتواطئه مع هولاكو قائد التتار. وذلك بما قام به من تسريب لكل أخبار المسلمين، وبيان حالهم وتآمره على الخليفة المستعصم بالله، للإطاحة به، حيث كان أحد وزرائه المقربين مقابل وعود هولاكو له في تسلمه زمام الأمور بعد قتل المستعصم بالله، وقد وصف الإمام السيوطي ذلك بقوله :" وقد ركن المستعصم إلى وزيره مؤيد الدين العلقمي الرافضي فأهلك الحرث والنسل، ولعب بالخليفة كيف أراد وباطن التتار وناصحهم وأطمعهم في المجيء إلى العراق وأخذ بغداد وقطع الدولة العباسية ليقيم خليفة من آل علي، وصار إذا جاء خبر منهم كتمه عن الخليفة ويطالع بأخبار الخليفة التتار إلى أن حصل ما حصل " (٢).

---

(١)- الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ، **الملل و النحل** ، تحقيق ، محمد عبد القادر الفاضلي ، الناشر المكتبة العصرية – بيروت ، ج١ ، ص١٨.

(٢)- السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر ، **تاريخ الخلفاء** ، تحقيق ، محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة – مصر، ط١ ، ص٤٠١ . انظر ، ابن كثير إسماعيل بن عمر ، **البداية والنهاية**، تحقيق علي شيري ، الناشر دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط١ ، ج١٣ ، ص ١٩٢.

ومن هنا يمكن القول إن أدق وصف يمكن أن توصف به الخلافة العباسية في تلك الفترة أنها مواجهة من عدوين، وكلاهما لا يقل خطرا عن الآخر جبهة داخلية هو الخطر الشيعي المتمثل بالدولة الفاطمية التي كانت ترى أحقيتها بالخلافة وقد اتخذت من مصر مقرا لها ويكفي في وصف الفاطميين وأثرهم الخطير على الإسلام ما قاله ابن كثير عنهم : " كانوا من أغنى الخلفاء وأجبرهم وأظلمهم ، وأنجس الملوك سيرة وأخبثهم سريرة ، ظهرت في دولتهم البدع والمنكرات ، وكثر أهل الفساد ، وقل عندهم الصالحون من العلماء والعباد ، وكثر بأرض الشام النصيرية(١) والدرزية (٢) والحشاشون (٣)، وتغلب الفرنج على ساحل الشام بكامله حتى أخذوا القدس الشريف " (٤)

وجبهة خارجية وهو الخطر البيزنطيي المتمثل في الروم من جهة الشمال ، والخطر المغولي المتمثل في التتار من جهة الشرق ، وبالتالي فقد أصبحت الخلافة بين حجري رحى خلافات على الإمامة من الداخل وأطماع من الخارج، تتطلع لنهب خيرات المسلمين واحتلال أرضهم، و تقويض عروشهم، وكانت الصورة العامة للخلافة في

---

(١)- **النصيرية**: تعتبر هذه الفرق من غلاة الشيعة وينتسبون إلى (محمد بن نصير) فارسي الأصل توفي عام ٢٧٠هـ ، عاصر ثلاثة من أئمة الشيعة وهم : علي الهادي (العاشر) ، والحسن العسكري (الحادي عشر) ، ومحمد المهدي (الثاني عشر) ، وقد زعم ابن نصير أنه الباب إلى الإمام الحسن العسكري ، وقد غالت هذه الطائفة في علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – حتى ألّهُوه.

(٢)–**الدروز** هي فرقة باطنية ، تكونت في النصف الأول من القرن الخامس الهجري ، وقد ظهرت استجابة لدعوة انتشرت في القاهرة في عهد الخليفة الفاطمي (الحاكم بأمر الله)، وكانت تعتقد ألوهيته . وعقيدتها خليط من عدة أديان وأفكار ، كما أنها تؤمن بسرية أفكارها ، فلا تنشرها بين الناس ، ولا تعلمها حتى لأبناءها إلا إذا بلغوا سن الأربعين .

(٣)- **الحشاشون** :وهم طائفة من الاسماعيلية النزارية ، انشقت عن الفاطميين لتدعوا إلى إمامة نزار بن المنتصر بالله ، وقد اسس هذه الطائفة (الحسن بن الصباح) الذي ولد بالري عام ٤٣٠هـ ، ونشأ نشأة شيعية في (قم) ثم انتقل إلى مدينة الري قرب طهران ، وكون دولة النزارية ، التي عرفت باسم دولة :(الحشاشين) انظر، عبيدات ، محمود سالم ، **تاريخ الفرق وعقائدها** ، المكتبة الوطنية ، ص١٨٨ ومابعدها .

(٤)- ابن كثير ، **البدية والنهاية** ، تحقيق علي شيري ، الناشر دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط١ ، ج١٢ ، ص٣٣٢ .

ذلك العصر كما يصفها الهاشمي : " اضطراب الأمن وعدم الاستقرار وانتشار الفتن والثورات والقلاقـــل وكثـــرة الحروب الداخلية بين الأمراء والملوك المتنازعين على السلطة والطامعين فيها، مما أدّى إلى ضعف قوّة المســـلمين في مواجهة الحروب الخارجية ومن أبرزها الحروب الصليبية التي كانت تشنها دول أوروبا على العالم الإسلامي، والغزو المغولي التتري الذي أدّى إلى القضاء على الخلافة العباسية وتدمير عاصمتها بغداد سنة ٦٥٦هـــ." (١)

واذا ما عدنا لتقييم الخلافة العباسية في هذه الفترة نجد أن كرسي الخلافة كان أضعف مايكون حيث يذكر ابن كثير " أن الخليفة لم يكن له من الأمر شيء سوى الخطبة على المنابر وصك اسمه على النقود " (٢) ولاشـــك أن الخلفاء العباسيين مسئولون عن هذه الحالة التي وصلت اليها الخلافة ولاسيما الخليفة القائم بأمرالله " اذ أنه قـــرب أرسلان البساسيري الشيعي ومنحه مكانة مرموقة، فلما تمكن البساسيري من الأمر، بدأ بمكاتبة الفاطميين، فظهر للخليفة سوء عقيدته، وشهد عليه جماعة من الأتراك أنه عازم على نهب دار الخلافة ، وأنه يريد القـــبض علـــى الخليفـــة، فعند ذلك كاتب الخليفة محمد بن ميكائيل بن سلجوق، الملقب طغرلبك، يستعين به عليه، فقدم طغرلبك بغداد سنة ٤٤٧هــ، فلما علم البساسيري بقدوم طغرلبك فر منه إلى بلاد الرحبة، وكتب إلى صاحب مصر بأنه على إقامة الدعوى له بالعـــراق، فأرسل إليه بولاية الرحـــبة ونيابته بها، ليكون على أهبة الأمر الذي يريد. ثم قدم البساسيري بغداد في سنة خمسين، و معه الرايات المصرية، و وقع القتال بينه و بين الخليفة، حيث جهز طغرلبـــك جيشا، فحاربوا البساسيري ، فظفروا به، فقتل و حمـــل رأســـه إلى بغـــداد، وبقتله انتهى الحكـــم البـــويهي في بغـــداد " (٣)

وإذا عرفت أن فترة حياة الإمام الغزالي من سنة ٤٥٠هـــ إلى وفاته سنة ٥٠٥ هــ، فلاشك أنه قد عاصر ثلاثة

---

(١)- الهاشمي ، صالح بن الحسين الجعفري ، **تخجيل من حرف التوراة والإنجيل** ، دراسة وتحقيق: محمود عبد الرحمن قدح ، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية ، ط١، ج١ ،ص٦.

(٢)- انظر ، ابن كثير ، **البداية والنهاية** ، تحقيق علي شيري ، الناشر دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط١ ، ج١٢ ، ص١٠ .

(٣)- انظر ، السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر ، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة – مصر، ط١، ص١١٣.

خلفاء عباسيين وهم القائم بأمر الله (١) و المقتدي بأمر الله (٢) و المستظهر بالله (٣) .

وبعد قتل البساسيري على يد طغرلبك هبت رياح الفاطميين، وخاصة طائفة الإسماعيلية منهم، التي كان لها نفوذ قوي في تلك الفترة ، في الانتقام من أهل السنة بأية وسيلة كانت، وأخذوا يستميلون الشعوب للوقوف إلى جانبهم ونصرهم، مدعين أنهم من آل البيت ، وبدءوا ينشرون أفكارهم المسمومة لإضلال العامة وإغوائهم واستمالتهم إلى جانبهم في الهجوم على الخليفة في بغداد ، وأخذوا ينشرون عقيدتهم من ادعائهم بأن للقرآن ظواهر و بواطن، وأن المراد منه ليس هذه الظواهر، بل بواطن ظهرت لهم و خفيت عن غيرهم ، بالإضافة إلى اعتقادهم بعصمة الأئمة ، وبيان أحقيتهم بالخلافة كونهم من أتباع علي ــ رضي الله عنه ــ وأن النبي قد أوصى له بالخلافة من بعده فهم أولى بها من غيرهم ، وبالتالي فإن كل هذه الأفكار والاعتقادات مقصدها زعزعة الأمن والاستقرار بين المسلمين ، ولاسيما إذا عرفنا أن هذه الطائفة لا تمت للإسلام بصلة، بل هم من أولاد المجوس كما يقول عنهم الإمام البغدادي: " إن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم و لم يجسروا على إظهاره خوفا من سيوف المسلمين " (٤)

ولاشك أن الإمام الغزالي كان في خضم هذه الأحداث التي عصفت بدار الخلافة ينظر إليها نظرة العالم الناقد

---

(١) -القائم بأمر الله : أبو جعفر عبد الله بن القادر ولد في نصف ذي القعدة سنة إحدى و تسعين و ثلاثمائة ... ولي الخلافة عند موت أبيه في يوم الاثنين الحادي عشر من ذي الحجة سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة و كان ولي عهده في الحياة و هو الذي لقبه بالقائم بأمر الله واستمرت خلافته من٤٢٢هـ ــ ٤٦٧هـ .السيوطي ،عبد الرحمن بن أبي بكر، **تاريخ الخلفاء** ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ،الناشرمطبعة السعادة – مصر، ص٤١٧ .

(٢)- المقتدي بأمر الله : أبو القاسم عبد الله بن محمد بن القائم بأمر الله مات أبوه في حياة القائم ــ و هو حمل ــ فولد بعد وفاة أبيه بستة أشهر ... و بويع له بالخلافة عند موت جده و له تسع عشرة سنة و ثلاثة أشهر حيث استمرت خلافته من ٤٦٧ هـ ــ ٤٨٧هـ . السيوطي ، **تاريخ الخلفاء** ، ص٤٢٣ .

(٣)- المستظهر بالله : أبو العباس أحمد بن المقتدي بالله ولد في شوال سنة سبعين و أربعمائة و بويع له عند موت أبيه و له ست عشرة سنة و شهران واستمرت خلافته من سنه٤٨٧ هـ ــ ٥١٢ هـ . السيوطي ، **تاريخ الخلفاء** ، ص٤٢٦ .

(٤)- البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر ، **الفرق بين الفرق و بيان الفرقة الناجية** ، دار الافاق الجديدة – بيروت ، ط١ ، ص٢٦٩ .

فجرد القلم لبيان فساد اعتقاد الباطنية، وأن آل بيت النبي بريئون منهم ، كما رد على قولهم بعصمة الأئمة الذي اتخذوه سلاحا لمنع الخروج عليهم، ومنحوهم قدسية علت على مترلة النبوة، بل وصلوا بهم إلى مقام الألوهية حيث قام بتأليف كتابه " فضائح الباطنية " ، عمد من خلاله إلى قطع كل صلة لهم بآل البيت ، وقد جاء هـذا موافقـا لرغبات الخليفة المستظهربالله ، الذي أراد أن يبين فساد اعتقادهم .

في ظل هذه الخلافات الداخلية التي مزقت الأمة إلى إمارات متناحرة، ومتصارعة، على السلطة ، كان هناك خطر خارجي عظيم يهدد أمن الجميع، ويتربص الفرصة المناسبة للانقضاض على أهم المراكز الدينية في بلاد الشام، وهو " بيت المقدس " ألا وهو الخطر الصليبي حيث تمكن الصليبيون من دخول بيت المقدس سنة ٤٩٢هـ ، وعاثوا فيـه فسادا وقتلوا مايزيد على ستين ألف مسلم ، ودمروا كل ما طالته أيديهم .

هذه هي مجريات الأحداث السياسية التي ألمت بالخلافة العباسية في عصر الإمام الغزالي .

المطلب الثاني

الحالة الاجتماعية

ما كان للحياة الاجتماعية أن تظل بمنأى عن التأثر بما أصاب الحياة السياسية من ويلات وحروب لم تبق على شيء أتت عليه، بل برز أثرها واضحا في النواحي الاجتماعية، ويمكن إجمال الواقع الاجتماعي في تلك الفترة بمايلي :

إن اتساع مرامي الدولة الإسلامية في ظل الخلافة العباسية كان أحد العوامل القوية في تشكيل المجتمع في تلك الفترة، إذ ترامت أطراف الدولة شرقا إلى بلاد فارس، و ما وراء النهر و وصلت حدودها غربا إلى أطراف المغرب ومصر والشام، فضلا عن الجزيرة العربية، فكان لهذا الاتساع أثره في تكوين العقلية لأبناء هذا المجتمع بما يحمله من أفكار ومعتقدات ولعل أبرز مثال على ذلك، الأثر الشيعي الذي تمثل بالدولة الفاطمية وعدائها المستمر لأهل السنة، والذي بنوه على التظاهر بالحب لآل البيت الأطهار طمعا في تملك السلطة وعداء للإسلام و المسلمين .

وبالتالي فقد كان لهذه الفتن انعكاس واضح على حياة الناس، ولاسيما إذا علمت أنه لم تكد تمر سنة إلا وتجد أن هناك من يحاول الخروج على الخليفة، ومن هنا فقد غلب الخلفاء على أمرهم و لم يعد لهم من حقيقة الأمر شيء إلا الاسم، أما واقع الأمر في التصرف بالسلطة فقد ملكه البويهيون، ثم حل مكانهم السلاجقة ، واذا كان الأمر بهذه الصورة من ضعف الخلافة و كثرة الفتن والحروب، فقد أدى ذلك إلى انعدام الأمن، وكثرة الأمراض، وسحق الموت جموعا غفيرة، إذ يصف ابن الجوزي ذلك العصر بقوله : " ودخلت أحداث سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، وفيها بدأ الطاعون ببغداد ونواحيها، وكان عامة أمراضهم الصفراء، بينما الرجل في شغله أخذته رعدة فخر لوجهه، ثم عر لهم شناج وبرسام وصداع، وكان الأطباء يصفون مع هذه الأمراض أكل اللحم لحفظ القوة، فإنهم ما كانت تزيدهم الحمية إلا قوة مرض، وكانوا يسمونها : مخوية، وتقول الأطباء : ما رأينا مثل هذه الأمراض لا تلائمها المبردات ولا المسخنات ، واستمر ذلك إلى آخر رمضان فمات منه نحو عشرين ألف ببغداد، وكان المرض يكوالخمسة أيام والستة ثم يأتي الموت، وكان الناس يوصون في حال صحتهم ، وكان الميت يلبث يوماً ويومين لعدم غاسل وحامل وحافر، وكان الحفارون يحفرون عامة ليلتهم بالروحانية ليفي ذلك بمن يقبر نهاراً، ووهب

المقتدي للناس ضيعة تسمى الأجمة فامتلأت بالقبور، وفرغت قرى من أهلها و رأى كثرة المـــوت " (١) وقـــد زاد الحالة سوءا غلاء الأسعار، وسنون الجدب، فقل الطعام وأكلت الميتة، وشحت المياه، فضلا عن انتشار المرض، حيث يذكر ابن تغري بردى " لقد عم الوباء والقحط بغداد والشام ومصر والدنيا؛ وكان الناس يأكلون الميتة. وبلغـــت الرمانة والسفرجلة ديناراً، وكذا الخيارة ، وانقطع ماء النيل بمصر، وكان يموت بها في كل يوم عشرة آلاف إنسان. وباع عـــطار واحد في يوم واحد ألف قارورة شراب " (٢).

في حين كانت الأموال تنفق على تشييد القصور وزخرفتها، و الناس يتساقطون موتى من شدة الجوع "، ومن سمات هذا العصر الاجتماعية ، كثرة القصور للخـــلفاء والأمراء والوزراء، وكانت قصورهم مضـــرب مثـــل في حسنها وبهائها ، وفخامة بنائها ، واتساعها ، فكان الترف المذموم سمة اجتماعية بارزة لهذا العصر ، وكـــان هـــذا الترف على حساب الفئة الضعيفة في كثير من الأحيان ، فقد كان الخلفاء ينثرون الأموال نثرا على حواشـــيهم وفي أعراسهم " (٣)

ومن صور الترف المهول ما حدث في خلافة المقتدي بأمر الله سنة "٤٨٠هـــ" وما أنفقه على زفافه من بنـــت السلطان ملكشاه، إذ يذكر ابن الأثير ذلك بقوله : " وقد تم نقل جهازها على مائة وثلاثين جملاً مجللة بالـــديباج الرومي، وكان أكثر الأحمال الذهب والفضة وثلاث عماريات (٤) ، وعلى أربع وسبعين بغلاً مجللة بأنواع الديباج

---

(١)- ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي بن محمد، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** ، الناشر دار صادر – بيروت ، ط١، ج٩ ، ص١٥.

(٢)- انظر ، ابن تغري، يوسف بن تغرى بردى الأتابكي ،**النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** ،الناشر، وزارة الثقافة و الأرشاد القومي المؤسسة المصرية العامة ، ج٥ ،ص٥٩ .انظر، ابن الاثير، محمد بن عبد الكريم، **الكامل في التاريخ** ، عنى بمراجعته ، نخبة مـــن العلماء ، الناشر ، دار الكتاب العربي – بيروت ج٨ ،ص٧٩ .

(٣)- السرحان ، موفق محمد عيد ، **منهج الامام محمد بن محمد الغزالي في كتابه فضائح الباطنية** ، ص ٢٤.

(٤)- العمارية : بنت يعدّ لها قتب في (هودج)، يقال له (العُطفة)، وهو حصار يزين لها بأنواع الزينة، والبنت في الغالب تكون من أعز بنات القبيلة، بنت الشيخ، أو العقيد، ومن جميلات البنات الأبكار، وفيها همة ونشاط، تحث القوم وتحرضهم على القتـــال، وإذا رأت منهزماً عنفته، وطلبت اليه أن يعود لنصرة إخوانه . العزاوي ،عباس ، **عشائر العراق** ، منشورات الشريف الرضي- بغـــداد ، ط١ ، ج١ ص١٦٥ .

الملكي، وأجراسها وقلائدها من الذهب والفضة، وكان على ستة منها اثنا عشر صندوقاً من فضة لا يقدر ما فيها من الجواهر والحلي، وبين يدي البغال ثلاثة وثلاثون فرساً من الخيل الرائقة، عليها مراكب الذهب مرصعة بأنواع الجوهر، ومهد عظيم كثير الذهب " (١).

ولاشك أنه قد ظهر نتيجة لحياة الترف التي تنعم بها فئة قليلة من أظهر التزهد والتقشف وعدم التطلع الى متاع الدنيا، وهم المتصوفة إذ يقول الإمام الشيرازي : " وفي الطرف المقابل لتلك الحياة ـــ أعني : حياة الترف والمجون ظهر المتصوفة الذين تركوا المبالاة بكل ما في هذه الدنيا، إلا أنهم قد تركوا لأنفسهم العنان، وكثرت لديهم الأفكار الإلحادية، فادعوا أنهم يتصلون بالله – تعالى – وأنهم يرونه ويكلمونه، وأن أولياءهم أفضل مـن جميـع الأنبيـاء والرسل ،وأن من بلغ منهم الغاية القصوى في الولاية، سقطت عنه الشرائع، وحلت له المحرمات " (٢)

ولعل كل هذه الانحرافات التي أحدثها غلاة المتصوفة هي التي أظهرت أثر الإمام الغزالي واضحا في إرساء قواعد التصوف السني، وهو التصوف الذي مثله الجنيد و أو نصر السراج، حيث استلهما جذوره من الكتاب والسنة، وقد تبلورت أفكارهما على يد الإمام الغزالي ، إذ كان ينظر إلى التصوف على أنه ثمرة من ثمرات علوم اليونان، حيث استطاع أن يحدث تحولا أظهر من خلاله أصالة التصوف، وتنقيتة من كل الأفكار المعتقدات الوجودية والحلولية، وبين أن هناك من هم أدعياء للتصوف، وهم الذين اعتقدوا أنهم قد وصلوا الى مرتبة استغنوا بها عن العمل، فهولاء هم الذين جهلوا الطريق ، أما التصوف الحقيقي وهو ماكان مبناه العلم والعمل .

---

(١)– ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد ، **تاريخ ابن خلدون** ، الناشر مؤسسة الإعلامي للمطبوعات – بيروت ، ج٥ ، ص١١ . انظر ، ابن الأثير، محمد بن عبد الكريم ، **الكامل في التاريخ** ،عنى بمراجعته ، نخبة من العلماء ، الناشر ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ج٤ ، ص٣٢٦ .

(٢)– الشيرازي أبوإسحاق إبراهيم بن علي ، **النكت في المسائل المختلف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة** ، تحقيق ، إيمان بنت سعد الطويرقي ، ج١ ، ص١٥ . وانظر، ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** ، تحقيق محمد إبراهيم نصر، الناشر دار الجيل – بيروت ، ج٥ ، ص٩٨ .

كما يصف (ول ديورانت) أثر الغزالي في علم التصوف بقوله : " وكان اعتناق الغزالي لمذهب التصوف نصراً باهراً للصوفية، فأخذ أهل السنة من بعده بالتصوف، حتى طغت عقائد المتصوفة وقتاً ما على قواعد الدين. نعم إن علماء الدين والشريعة الإسلامية كانوا لا يزالون من الوجهة الرسمية أصحاب الكلمة العليا في علم الدين والشريعة، لكن ميدان التفكير الديني استسلم لمشايخ الطرق وأولياء الله الصالحين " (١) وإذا كانت عقيدة الصوفي مبناها على الكتاب والسنة فلاشك أنها من قواعد الدين ، وليست بخارجة عنها حتى تطغى عليها كما يقول (ديورانت).

---

(١)- ول ديورانت ، **قصة الحضارة** ، ترجمة ، محمد بدران ، الناشر ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة ▪ القاهرة ، ط٢ ، ج١٤ ، ص٢٤٣ .

المطلب الثالث

الحالة العلمية

على الرغم من شدة الفتن والاضطرابات التي عصفت ببغداد عاصمة الخلافة العباسية، لا سيما في النصف الثاني من عمرها، إلا أنها كانت قبلة العلماء و محط أنظارهم حيث كان يؤمها العلماء من جميع أقطار الدنيا ، وإليها تشد رحال الفكر لتستقي من نبعه الصافي، إذ يمكن عزو ذلك إلى التقدير والحفاوة التي كان يلقاها العلماء من الخلفاء في تلك الفترة ، وإلى أثرهم في الاهتمام بالمدارس ، وتحفيز طلبة العلم من خلال توفير المسكن والمأكل و المشرب ؛ ولهذا فإنه يمكن القول إن النهضة العلمية كانت مدفوعة بتشجيع الخلفاء ، ورغبتهم في ذلك ، وإذا ما أردنا أن نتحدث عن واقع الحالة الثقافية في الفترة التي عاصر فيها الغزالي الخلافة العباسية فإننا نجملها في المحاور التالية :

إن السر الذي هيأ لدار الخلافة العباسية هذه المكانة العلمية في ذلك العصر، هو امتدادها الذي ناف على الخمسة قرون ؛ فكان من الطبيعي أن يكون لها موروث حضاري يمكن من خلاله الاحتفاظ بهذه المكانة ، وبالتالي فلما كانت حاضرة الإسلام فقد انصرف جل اهتمامها بالعلوم الشرعية، حيث ظهر أثر ذلك باستقطاب العلماء وكثرة المدارس وزيادة خزائن الكتب التي تزخر بالمؤلفات الكثيرة .

ولقد كان للأثر الشيعي انعكاسه الإيجابي على الواقع العلمي، لاسيما الجانب الشرعي ؛ إذ أن الدين هو أقوى المصادر التي يمكن من خلالها التأثير على الشعوب، واستمالتهم في الوصول إلى المآرب والأهداف، وهذا هو المنطلق الذي انطلق منه الشيعة في محاولتهم إلى زعزعة عقائد العامة، و التسلق إلى زمام الإمامة ، عندها كان لابد للخلفاء من التقرب للعلماء، وإحاطتهم بعين الرعاية والاحترام، إذ كان عليهم واجب عظيم قي دحر المذهب الذي تذرع بالتشيع، و نشر المذهب السني ، ولاشك أن تحقيق ذلك لايتم إلا بتقريب العلماء ، والتوسع في نشر المذهب السني من خلال بناء المدارس وتقديم كل ما يلزم لها من الأموال ، والأوقاف للإنفاق عليها ، فكان ذلك من أقوى الوسائل كرد فعل لوقف امتداد الزحف الباطني .

وهنا لابد أن لا يغيب عن البال أن الفاطميين كانوا هم أيضا مهتمين بالعلم من خلال بناء المدارس ، وجـــذب العلماء إليها كما هو الحال عند السنة ، وإلى هذا أشار الدكتور سليمان دنيا بقوله : " أنشأ السلاجقة المـــدارس الإسلامية ، والمجالس الجدلية في الشرق ، والفاطميون ▪ مثل ذلك ▪ في الغرب ، هؤلاء يســـعون إلى إثبـــات تعاليم الشيعة ، وأولئك يلتمسون تأييد أهل السنة " (١)

كذلك وجود أقوى الصروح العلمية في بغداد عاصمة الخلافة آنذاك وهي المدارس النظامية التي يعود الفضـــل في تشييدها إلى الوزير السلجوقي نظام الملك سنة ٤٥٨هـــ (٢) ، حيث سميت باسمه " المدارس النظامية " ، التي كانت حلم كل عالم أن يكون له درس فيها ، ولكن ذلك لم يكن إلا لمن ذاع صيته في العلم ، وسارت بأخباره الركبان حتى يتبوأ مجلسه للتدريس فيها ، وقد كان لإمامنا الجليل الذي نحن بصدد الحديث عنه درس فيها ، يحضره أكثر من أربعمائة عمامة إذ يقول القاضي أبو بكر بن العربي :" رأيت الغزالي في البرية وبيده عكازة ، وعليه مرقعة ، وعلى عاتقه ركوة، وقد كنت رأيته في بغداد يحضر درسه أربعمائة عمـــامة من أكابر الناس وأفاضلهم يأخـــذون عنـــه العلـــم " (٣)

كما لا يخفى الدور الذي كان يقوم به المسجد في نشر العلم ، إلى جانب المدارس ، و الزوايا المنتشرة في ذلك الزمن ، ثم إن انتشار العلم لم يكن مقتصرا على بغداد فحسب ، وخير دليل على ذلك قصة إمامنا الذي نتحـــدث عنه ، إذ تلقى علومه الأولى بطوس ، ثم انتقل إلى جرجان ، ثم قصد نيسابور حيث الإمام الجويني ، كما يجب أن لا

---

(١)- سليمان دنيا ، **الحقيقة في نظر الغزالي** ، دار المعارف _ القاهرة ، ط٥ ، ص١٦ .

(٢)- هوأبوعلي الحسن بن علي بن إسحاق بن العباس الملقب نظام الملك قوام الدين الطوسي، من الراذكان، وهي بليـــدة صـــغيرة بنواحي طوس " انظر، ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** ، إحسان عبـــاس ، دار صـــادر – بيروت ، طبعه ١٩٠٠،ج٢ ،ص١٢٨ .

(٣)- ابن العربي ، القاضي محمد بن عبد الله بن محمد ، **العواصم من القواصم** ، تحقيق ،محب الدين الخطيب ،الناشر ، المكتبة العلمية – بيروت ، ص٢٠ .

نغفل عن دور الدولة الفاطمية في نشر العلم من خلال بناء المدارس ، والانفاق عليها لدعم مذهبها الشيعى ، وإقناع الناس به .

ولكن لابد من الإشارة هنا إلى أن السمة الغالبة على علماء هذا العصر " أنهم وإن كانوا جادين في طلب العلم وتحصيله إلا أنهم اتخذوا منه مطية للوصول إلى هدفهم الذي يسعون إليه وهو الجاه ، والشهرة وذيوع الصيت إلا من عصم الله ؛ لذا فقد كانوا يعكفون على العلم الذي يجدون نفوس الرؤساء مائلة إليه وطروبة به ، وفي الجهة المقابلة فإن الرؤساء كانوا بحاجة إلى مؤازرة العلماء ؛ لأن الدين كان هو الوسيلة الوحيدة في ذلكم الوقت ، لإقامة صرح ملك ودك آخر (١) ، وفي وصف أغلب علماء ذلك الزمان يقول الغزالي : " فأدلة الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، وقد شغر منهم الزمان و لم يبق إلا المترسمون ، وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان ، واستغواهم الطغيان، وأصبح كل واحد بعاجل حظه مشغوفاً، فصار يرى المعروف منكراً والمنكر معروفاً ، حتى ظل علم الدين مندرساً، ومنار الهدى في أقطار الأرض منطمساً، ولقد خيلوا إلى الخلق أن لا علم إلا فتوى حكومة ، تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطغام، أو جدل يتدرع به طالب المباهاة إلى الغلبة والإفحام ، أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ إلى استدراج العوام، إذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام وشبكة للحطام " (٢)

و لم يكن الغزالي في تلك الفترة أحسن حالا من هؤلاء العلماء ،الذين جعلوا الدنيا غاية منتهاهم بل كان منغمسا في كل هذه الأمراض قبل خروجه من بغداد ،إذ يقول : " ثم تفكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت، فتيقنت أني على شفا جُرْفٍ هار، وأني قد أشفيت على النار، إن لم أشتغل بتلافي الأحوال (.....) ، حيث صممت العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال ، (.....) ، فصبحت أقدم فيه رجلا وأؤخر عنه أخرى. لا تصدق لي رغبة في طلب الآخرة بكرة، إلا ويحمل عليها جلد

---

(١)- سليمان دنيا ، **الحقيقة في نظر الغزالي** ، دار المعارف _ القاهرة ، ط٥ ، ص١٥.

(٢)- الغزالي ، **إحياء علوم الدين وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار** ،خرج أحاديثه الحافظ العراقي ، الناشر مكتبة مصر ، ج١، ص١٠ .

الشهوة حملة فيفترها عشية، فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها إلى المقام، ومنادي الإيمان ينادي: الرحيل الرحيل! فلم يبق من العمر إلا قليل، وبين يديك السفر الطويل، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل! فإن لم تستعد الآن للآخرة، فمتى تستعد؟ وإن لم تقطع الآن هذه العلائق فمتى تقطع؟ (.....) فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة، قريباً من ستة أشهر حتى فارقت بغداد " (١)

وبناء على ما تقدم فإننا إذا ما أردنا أن نرسم صورة متكاملة يمكن أن توضح ثقافة العصر الذي قدر للغزالي أن يعيش فيه فلنستمع إليه وهو يحدثنا عن ذلك من خلال رحلة الشك التي بحث فيها عن الحقيقة ، إذ يقول : " وقد انحصرت أصناف الطالبين عندي في أربع فرق:

المتكلمون: وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر.

الباطنية: وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم، والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم.

الفلاسفة: وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان.

الصوفية: وهم يدعون أنهم خواص الحضرة، وأهل المشاهدة والمكاشفة فقلت في نفسي: الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة " (٢)

ومن هنا فإنه يمكن القول إن أبرز الثقافات التي كانت تطفو على السطح في ذلك العصر، ولأصحابها أثر في واقع المجتمع الإسلامي هي ثقافة علم الكلام ،والتعليم ، والفلسفة ، والتصوف ، وقد كان للغزالي موقف واضح في كل جانب من جوانب هذه العلوم ، وهذا ما سنقف عليه عند الحديث عن منهجه النقدي لها .

---

(١)- الغزالي ، **المنقذ من الضلال** ، تقديم د عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، ص١٤٣ . بتصرف

(٢)- **المرجع السابق** ، ص٩٥ .

المبحث الثالث : المناهج التي استنهجها الإمام الغزالي في نقده

إن المتصفح لمصنفات الإمام الغزالي في فكره ، يجد أنه من العلماء الذين أولوا المنهج العناية الكبيرة ، ولقد كان ذلك واضحا في مقدمة كتبه ، وبالتالي فما إن تشرع في مطالعة أحد هذه الكتب إلا وتجده يذكر المنهج الذي سينهجه في ذلك الكتاب ، ويبين الطريق الذي سيسلكه مع أولئك الذين سيوجه اليهم هذا الكتاب ، ومن الدلائل التي نسوقها تبيانا لذلك ، ما يقوله في مقدمة كتابه " فضائح الباطنية " حيث يبين أن أهل التأليف والتصنيف يختلف منهجهم في تأليفهم على الوجوه التالية : بالإضافة إلى المعنى غوصا وتحقيقا وتساهلا وتزويقا وبالاضافة الى اللفظ إطنابا وإسهابا واختصارا وايجازا وبالاضافة الى المقصد تكثيرا وتطويلا واقتصارا وتقليلا إذ يقول : " لتعلم أن الكلام في التصانيف يختلف منهجه بالإضافة إلى المعنى غوصا وتحقيقا وتساهلا وتزويقا وبالاضافة الى اللفظ إطنابا وإسهابا واختصارا وايجازا وبالاضافة الى المقصد تكثيرا وتطويلا واقتصارا وتقليلا فهذه ثلاثة مقامات ولكل واحد من الأقسام فائدة وآفة " (١)

ثم يعرب عن المنهج الذي سيسلكه مع الباطنية في كتابه هذا فيقول : " فتجريد القصد الى نقل خصائص مذاهبهم التي تفردوا باعتقادها عن سائر الفرق ، هو الواجب المتعين فلا ينبغي أن يؤم المصنف في كتابه الا المقصد الذي يبغيه والنحو الذي يرومه وينتحيه ، فمن حسن إسلام المرء ترك مالا يعنيه وذلك مما لا يعنيه في هذا المقام، وان كان الخوض فيه على الجملة ذبا عن الاسلام ، ولكن لكل مقال مقام فلنقتصر في كتابنا على القدر الذي يعرب عن خصائص مذهبهم وينبه على مدارج حيلهم ،ثم نكشف عن بطلان شبههم ،بما لا يبقى للمستبصر ريب فيه فتنجلي عن وجه الحق كدورة التمويه " (٢)

---

(١)- الغزالي ، فضلئح الباطنية ، ص٧.

(٢)- المصدر السابق ، ص ١٠ .

وفي كتابه " الاقتصاد في الاعتقاد " نذكر من الشواهد التي تدل على اهتمامه بالمنهج ،وسيره عليه ما يذكره في التمهيد الرابع حيث يقول " في بيان مناهج الأدلة التي انتهجناها في هذا الكتاب إعلم أن مناهج الأدلة متشعبة وقد أوردنا بعضها في كتاب محك النظر وأشبعنا القول فيها في كتاب معيار العلم. ولكنا في هذا الكتاب نحتـــرز عـــن الطرق المتغلقة والمسالك الغامضة قصداً للايضاح وميلاً إلى الإيجاز واجتناباً للتطويل. ونقتصر على ثلاثة منـــاهج:

المنهج الأول: السبر والتقسيم وهو ان نحصر الأمر في قسمين ثم يبطل أحدهما فيلزم منه ثبـــوت الثـــاني..........

المنهج الثاني: أن نرتب أصلين على وجه آخر مثل قولنا: كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وهـــو أصـــل، والعالم لا يخلو عن الحوادث فهو أصل آخر،فيلزم منهما صحة دعوانا وهو أن العالم حادث وهو المطلوب فتأمل...

المنهج الثالث: أن لا نتعرض لثبوت دعوانا، بل ندعي إستحالة دعوى الخصم بأن نبين أنه مفض إلى المحـــال ومـــا يفضي إلى المحال فهو محال لا محالة. مثاله: قولنا إن صح قول الخصم أن دورات الفلك لا نهاية لها لزم منه صحة قول القائل أن ما لا نهاية له قد انقضى وفرغ منه، ومعلوم أن هذا اللازم محال فيعلم منه لا محالة أن المفضي إليه محال وهو مذهب الخصم." (١)

ومن خلال دراستي لفكر الامام الغزالي استطيع القول إن من مناهج الامام الغزالي النقدية ، أنه قبل أن يتعرض لنقد الخصم و الرد عليه في فكره ، فإنه يقوم أولا بتحديد موضع التراع معه ، وهذا ما فعله مع الفلاسفة حيث قام بداية ببيان موضع الخلاف بينه و بينهم ، فكان نقده منصبا على موطن الخلاف وحتى لا يتشعب النقاش معهـــم ، ويحصل مقصده من هذا النقاش فإنه عمد إلى تحديد نقطة الخلاف بينهم وبين غيرهم من الفرق ، وما تصادموا فيه مع الشرع وفيه وقع التراع ، فإنه جعل هذا القسم هو مدار النقد ، يكشف من خلاله هن زيف معتقدهم الباطل .

(١)- الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، ص٥ .

وقد حكـــى لنا تحديد هاذ القســـم من خلال قوله : "ليعلم أن الخلاف بينهم وبين غيرهم من الفـــرق ثلاثة أقسام : –

القسم الأول : " يرجع التراع فيه إلى لفظ مجرد ، لتسميتهم صانع العالم ▪ تعالى الله عن قولهم ▪ جوهرا ، مع تفسيرهم الجوهر بأنه الموجود لا في موضوع ولسنا نخوض في أبطال هذا ، لأن معنى القيام بالنفس إذا صار متفقـــا علينه ،رجع الكلام في التعبير باسم الجوهر عن هذا المعنى ، إلى البحث عن اللغة ، وإن سوغت اللغة إطلاقه ، رجع جواز إطلاقه في الشرع ،إلى المباحث الفقهية ، فإن تحريم إطلاق الأسامي وإباحتها يؤخذ مما يدل عليه الشرع.

والقسم الثاني : ما لا يصدم مذهبهم فيه أصلا من أصول الدين ، وليس من ضرورة تصديقه الأنبياء والرسل ▪ صلوات الله عليهم ▪ منازعتهم فيه .

والقسم الثالث : ما يتعلق التراع فيه بأصل من أصول الدين كالقول في حدوث العالم ، وصفات الصانع ، وبيان حشر الأجساد والأبدان ؛ وقد أنكروا جميع ذلك فهذا الفن ونظائره هو الذي ينبغي أن يظهر فساد مذهبهم فيه دون ما عداه " (١)

ومن هنا فإنني سوف أقف معه على أهم المناهج التي تبلور فيها منهجه في الرد والنقد ، معرفا بها ، سواء أكانت مناهج نقلية أم عقلية وغيرها من المناهج ، لنرى كيف استطاع أن يوظفها في نقده لخصومه .

ثم لابد بعد ذلك من ذكر أمثله تظهر تطبيقاته لهذه المناهج في دفع اعتراض الخصم وإبطال قوله ، لنرى مـــدى التزامه بهذه المناهج ، و دليلا نرد به على أولئك الذين ينكرون سيره على مناهج محددة .

---

(١)– الغزالي ،تهافت الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ▪ مصر، ط ٦، ص ٧٩ .

الفصل الثاني

المنهج النقلي وتطبيق الغزالي له

ــ تمهيـــــــــد :التعــريــف بالمنــهج النقلـــــــي .

ــ المبحث الأول : القرآن الكـــــريم .

ــ المبحث الثاني : السنة النبـــوية .

ــ المبحث الثالث : الإجمـــــــــاع .

تمهيـــــــــد

تعريف بالمنهج النقلــــــي : وهو المنهج الذي يقوم على الدليل السمعي ، ولذا فإن الغزالي يرى أن السمعيات لامجال للعقل فيها إلا من جانب الجواز ؛ بمعنى أنه يجوز وقوعها ولا يحيله ، ولذلك يقول وهو يتحدث عن الأمور التي ورد بها الشرع وقضى بجوازها العقل : " وأما المعلوم بمجرد السمع فتخصيص أحد الجائزين بالوقوع فإن ذلك من موافق العقول، وإنما يعرف من الله تعالى بوحي وإلهام ، ونحن نعلم من الوحي إليه بسماع كالحشـــر والنشـــر والثواب والعقاب وأمثالهما " (١)

وهذا لايعني أنه قد اقتصر على الدليل النقلي في جانب السمعيات ، بل كان كثيرا ما يقرن بين الدليل العقلـــي و النقلي في استشهاده ، حيث يسمى هذا المنهج " بالمنهج المتكامل " ، ولاسيما في إثبات الصفات لله تعالى ، وإثبات الرؤية لله في الآخرة ، وإبطال مذهب الوعيدية بتخليد مرتكب الكبيرة في النار .

يقول الغزالي : " والمثمر هي الأدلة ، وهي ثلاثة : الكتاب والسنة والإجماع فقط . وفي البحث عن أصل الكتاب يتبين حد الكتاب ، وما هو منه وما ليس منه وطريق إثبات الكتاب وأنه التواتر فقط ، وبيان ما يجوز أن يشـــتمل عليه الكتاب من حقيقة ومجاز وعربية وعجمية . وفي البحث عن السنة يتبين حكم الأقوال والأفعال من الرسول ، وطرق ثبوتها من تواتر وآحاد ، وطرق روايتها من مسند ومرسل ، وصفات رواتها من عدالة وتكذيب ، إلى تمـــام كتاب الأخبار ويتصل بالكتاب والسنة كتاب النسخ، فإنه لا يرد إلا عليهما . وأما الإجماع فلا يتطرق النسخ إليه ، وفي البحث عن أصل الإجماع تتبين حقيقته ودليله وأقسامه وإجماع الصحابة وإجماع من بعدهم إلى جميع مســـائل الإجماع " (٢)

---

(١)- الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص١٥١

(٢)- الغزالي ، **المستصفى في علم الأصول** ، ج١، تحقيق محمدسليمان الأشقر، الناشر ، مؤ سسة الرسالة ▪ بيروت ،ط١ ص٤١

وهنا يقرر الغزالي قاعدة في التعامل مع الأدلة السمعية ، حيث يقول : " ثم كلما ورد السمع به ينظر، فإن كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها وسندها لا يتطرق إليها احتمال، ووجب التصديق بها ظناً إن كانت ظنية، فإن وجوب التصديق باللسان والقلب عمل يبنى على الأدلة الظنية كسائر الأعمال (....) وأما ما قضى العقل باستحالته فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به ، ولا يتصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف للمعقول، وظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيحة، والصحيح منها ليس بقاطع بل هو قابل للتأويل " (١)

ومن هنا فإن الباقلاني يجعل الأدلة النقلية هي الأساس الذي يتميز فيه الحق من الباطل ، وعلى أساسها بنيت الحجج العقلية إذ يقول : " وأن يعلم: أن طرق المباين عن الأدلة التي يدرك بها الحق والباطل خمسة أوجه: كتاب الله عز وجل ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وإجماع الأمة ، وما استخرج من هذه النصوص وبني عليها بطريق القياس والاجتهاد حجج العقول.

ومن الأدلة التي يستدل بها الباقلاني على حجية الكتاب ، قول الله تعالى آمراً باتباع كتابه والرجوع إلى بيانه: { **أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** } (٢). وقوله عز وجل: { **أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا** } (٣)

. وقوله تعالى: { **إِنَّ هذا القرآن يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ** } (٤) وقال سبحانه: { **تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ** } (٥) وقوله : { **مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** } (٦)

---

(١)- الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص١٥١ .

(٢)- سورة **محمد** ، آية : ٢٤ .

(٣)- سورة **النساء** ، آية: ٨٢ .

(٤)- سورة **الإسراء** ، آية: ٩ .

(٥)- سورة **النحل** ، آية:٨٩ .

(٦)- سورة **الأنعام** ، آية: ٣٨ .

وكذلك يستدل على حجية السنة بأن الله عز وجل قد أمر باتباع رسوله- صلى الله عليه وسلم- بقوله : { **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** } (١) وقال: { **وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهوى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يوحى** } (٢) " " وقال: { **فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** } (٣)

ويرى أن حجية الإجماع قائمة ، بما وصف الله به عدالة أمة نبيه- صلى الله عليه وسلم -والأمر باتباعها، والتحذير من مخالفتها بقوله سبحانه : { **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** } (٤) وقوله : { **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ** } (٥) وقوله : { **وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا** } (٦) " (٧) .

وإذا ما ذهبنا إلى الإمام الجويني وهو يتحدث عن مدارك العلوم فإنا نجده يبين أن أدلة السمعيات إذا فصلت على مراسم العلماء فهي ثلاثة : الكتاب و السنة و الإجماع .(٨)

---

(١)- سورة **الحشر**، آية: ٧ .

(٢)- سورة **النجم** ، آية: ٣،٤ .

(٣)- سورة **النور** ، آية: ٦٣ .

(٤)- سورة **البقرة** ، آية: ١٤٣ .

(٥)- سورة **آل عمران** ، آية: ١١٠ .

(٦)- سورة **النساء** ، آية: ١١٥ .

(٧)- الباقلاني ، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به** ،تحقيق ، محمد زاهد الكوثري ، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث درب الأتراك ، ص ٢٠ .

(٨)- انظر ، الجويني، **البرهان في أصول الفقه** ، تحقيق عبد العظيم الديب ، ط٢، ج١ ، ص٢٥٢ .

منهج الإمام الغزالي في الاستدلال النقلي على العقائد

يرى الإمام الغزالي ، أن مآخذ الشريعة تنقسم إلى الألفاظ والمعاني ، أما الألفاظ فهي ألفاظ القرآن الكـــريم ، وألفاظ الرسول فأما ألفاظ القرآن فتنقسم إلى ما يقطع بفحواه ، وهو النص وإلى ما يظهر معناه مع احتمال وهـــو الظاهر، وإلى ما يتردد بين جهتين من غير ترجيح وهو المجمل ،وألفاظ الرسول تنقسم إلى متواتر، وهو نازل منزلـــة القرآن في التمسك به ، وفي انقسامه فإنه مقطوع به ، وإلى المنقول آحادا ، وهو الذي لا يقطع بأصله وهو أيضـــا ينقسم إلى نص وظاهر ومجمل كآيات القرآن الكريم " (١)

وهنا يقسم الإمام الغزالي اللفظ إلى :

١- مجمل : وهو الذي يحتاج إلى بيان .

٢- ونص .

٣- وظاهر .

وقبل الوقوف على منهجه في الاستدلال على العقائد من خلال النص ، و الظاهر لابد من التعريف بذلك .

---

(١)-انظر الغزالي ، **المنخول من تعليقات الأصول** ، تحقيق ، محمد حسن هيتو ، الناشر ، دار الفكر- دمشق ، ط٢ ، ص١٦٤ .

تعريف النص :

يقول الغزالي في تعريف النص " والنص في اللغة بمعنى الظهور ، تقول العرب : نصت الظبية رأسها إذا رفعته وأظهرته ، وسمي الكرسي منصة إذ تظهر عليه العروس ، وفي الحديث : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد فرجة نص " (١)

وفي الاصطلاح : إنه اللفظ المفيد الذي لا يتطرق إليه احتمال ، وقيل هو اللفظ الذي يستوي ظاهره وباطنه ، يقول الغزالي : وأما المختار عندنا في تعريفه ، هو الذي لا يتطرق إليه التأويل ، ولا يتطرق اليه احتمال أصلا ، لا على قرب ولا على بعد ، كالخمسة فإنه نص على معناه لايحتمل الستة ، ولفظ الفرس فإنه لا يحتمل الحمار والبعير ، فكل ما كانت دلالته على معناه بهذه الدرجة سمي بالإضافة إلى معناه نصا ، في طرفي الإثبات والنفي ؛ أعني في إثبات المسمى ونفي ما لا ينطبق عليه الاسم " (٢)

وهو عين ما قاله أستاذه في حد النص إذ يقول : " و النص مالا يتطرق إلى فحواه إمكان التأويل " (٣)

تعريف الظاهر:

وهو ماظهر معناه مع احتمال . وللأستاذ أبي اسحاق رأي في معنى الظاهر ينقله الغزالي عنه إذ يقول : " وأما الظاهر فقال الأستاذ أبو اسحاق هو المجاز " والمختار عند الغزالي في تعريفه : " ما يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع " (٤) فعلى هذا فحد الظاهر هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع

---

(١)- انظر ، ابن منظور ، **لسان العرب** ، محمد بن مكرم بن علي، تحقيق ، نخبة من العلماء ، الناشر دار المعارف – القاهرة ، ج٤٩ ، ص٤٤٤١ ، مادة نصص . وانظر . الحوت، محمد بن درويش بن محمد ، **أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب** ، دار الكتب العلمية ، حديث رقم : ١٠٢٩ ، ص٢٠٧ .

(٢)- الغزالي ، **المنخول من تعليقات الأصول** ، ص١٦٥ . **المستصفى من علم الأصول** ، تحقيق ، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ج٢، ص٤٨ .

(٣)- الجويني ، **البرهان في أصول الفقه** ، تحقيق عبد العظيم الديب ، ط٢ ، ج١ ، ص١٤٦ .

(٤)- الغزالي ، **المنخول من تعليقات الأصول** ، ص١٦٤ -١٦٦ .

وبما أن الظاهر لايورث القطع ، بل يغلب جانب الظن في فهم المعنى ؛ لذا فإن الغزالي لايرى التمسك به في العقائد ؛ لأن العقائد مبنية على القطع إذ يقول : " ولا يتمسك بالظواهر في العقليات ؛ لأن المطلوب فيها القطع ، وينخرم ذلك بأدنى احتمال ، ويكفي المعترض إبداء احتمال ولا يحتاج إلى تعضيده بدليل . (١)

وأما في حق النص فيقول : " فلايجوزالتمسك في العقليات إلا بالنص ، وهو الذي لا يتطرق إليه احتمال قريب ولابعيد ". (٢) قال القاضي يجوز التمسك به في كل معقول ينحط إثباته عن إثبات الكلام للباري ، فإنه مستند السمعيات كما في مسألة الرؤية وخلق الأفعال ، ولكن ليعتقد أن الدليل لا ينحصر فيه " (٣)

ومن موقف الغزالي هذا في عدم تمسكه بالظواهر في جانب العقائد ، لانخرامها بأدنى احتمال من جهة المعترض ، لذلك فهو يرفض دلالة الظواهر السمعية التي يرى معارضتها للعقل حيث يقوم بتأويلها ، وهذا الموقف يقودنا إلى :

منهجيته في التعامل مع الدلائل السمعية

لقد عمد الغزالي إلى تقديم أصلين متفق عليهما بين أهل العلم في كيفية التعامل مع الدلائل السمعية : -

الأول : أن النصوص إذا وردت ، فإن وافقت المعقول تركت وظواهرها ، وإن خالفت صريح المعقول وجب تأويلها ، واعتقاد أن حقائقها ليست مرادة ، فيجب ردها إذ ذلك إلى المجاز .

الثاني : أن الدلائل إذا تعارضت ، فدل بعضها على إثبات حكم ، وبعضها على نفيه فلا نتركها متعارضة إلا وقد أحسسنا من أنفسنا العجز باستحالة إمكان الجمع بينها ، وامتناع جمعها متضافرة على معنى واحد (٤)

---

(١)- انظر ، الغزالي ، ، **المنخول من تعليقات الأصول** ، تحقيق ، ص٢٤٥ .

(٢)- الغزالي ، **المستصفى من علم الأصول** ، تحقيق ، محمد الأشقر، الناشر ، مؤسسة الرسالة – بيروت . ج٢ ، ص٥٠ .

(٣)- الغزالي ، **المنخول من تعليقات الاصول** ، ص١٦٧ .

(٤)- الغزالي ، **الرد الجميل** ، تحقيق عبد العزيز عبد الحق ، الناشر، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – القاهرة ، ص٢٤٣ .

ولعل هذه الأسباب هي التي تدفعه إلى انتهاج مسلك التأويل ، إذ إنه عندها يلجأ إلى تأويل الدلائل السمعية قرآنا كانت أم سنة . إذن فما هو التأويل ، وما هو معياره في نظر الغزالي ؟

تعريف التأويل

للتأويل لغة معنيان :

الأول : هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام .

الثاني : أن التأويل بمعنى التفسير .

أما في الاصطلاح : فهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ولدليل يقترن به ." (١)

ويقول الغزالي في تعريفه : التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر ، ويشبه أن يكون كل تأويل صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز . " (٢)

ويعرفه الجرجاني بقوله : " والتأويل في الشرع هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة ".(٣)

وأما عن معياره فيقول : " فإن لنا معيارا في التأويل ؛ وهو أن ما دل نظر العقل ودليله على بطلان ظاهره علمنا ضرورة أن المراد غير ذلك ، بشرط أن يكون اللفظ مناسبا له بطريق التجوز والاستعارة .(٤)

---

(١)- ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، **الرسالة التدمرية** ، تحقيق ، سعيد اللحام ، دار الفكر اللبناني – بيروت ، ط١ ، ص٦٠ .

(٢)- الغزالي ، **المستصفى من علم الأصول** ، تحقيق محمد الأشقر، ج٢ ، ص٤٩ .

(٣)- الجرجاني ، علي بن محمد **التعريفات** ، تحقيق ،إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي- بيروت ، ص١٦ .

(٤)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص٦٢ . وانظر ، الغزالي ، **قانون التأويل** ، ضمن مجموعة رسائل الغزالي ، ص٦٢٧ .

والذي تجدر الإشارة اليه هنا ، هو أنه لابد من تحديد نقاط الالتقاء والاختلاف في مسلك التأويل ، وهي كمايلي :

أولا : لقد قام الاتفاق بين أهل الكلام على تقسيم ألفاظ الكتاب و السنة إلى نص و ظاهر ، وبالتالي فكل لفظ دل على معنى لايحتمل غيره فهو نص ، وهو مايسمى بـــ " قطعي الدلالة " .

وأما الفظ الذي تحتمل دلالته معنى آخر فهو الظاهر ، وهو الذي يسمى بـــ " ظني الدلالة " .

ثانيا : وأما موطن الخلاف بينهم و سبب الافتراق فمرده إلى اختلافهم في تحديد ما يمكن اعتباره من الأدلة السمعية نصا، وما يمكن اعتباره ظاهرا ، فالمتكلمون من الأشاعرة يرون أن كل دليل سمعي يقوم الدليل العقلي على استحالة ظاهره ، فلا يمكن اعتباره نصا ، بل هو من قبيل الظواهر في الدلالة على المعنى ، ومن هنا فإنهم يعتبرون ما ورد من الأدلة السمعية في إثبات رؤية الله يوم القيامة ، وفي عموم قدرته ، ووجود الجنة و النار الآن ، فهـــي نصـــوص في دلالتها على المعنى المراد .

وأما المعتزلة ، فإنهم يقفون معهم على طرفي نقيض في تحديدهم للنص و الظاهر ، وبالتالي فإنهم يعتبرون أن ما ورد من الأدلة السمعية في إثبات الرؤية لله تعالى يوم القيامة ، وعموم قدرته ، ووجود الجنة و النار الآن ، كل ذلك من قبيل الظواهر في دلالتها على المعنى ، وبالتالي فهي ليست بنصوص في الدلالة على المعنى ، ولهذا فـــإنهم يقومـــون بتأويلها ؛ لتوافق أصولهم الخمسة ، ولذلك فقد نفوا الرؤية بناء على أول أصولهم وهو " التوحيد " لمـــا تســـتلزم الجسمية و الجهة من وجهة نظرهم ، وكذلك فقد نفوا عموم قدرته ، ومرد ذلك إلى الأصل الثاني من أصولهم وهو " العدل " والذي يسعون من خلاله إلى تتريه الله تعالى عن الظلم وعن فعل القبيح ، ومن هنا فقد قالوا : إن العباد خالقون لأفعالهم ، لما فيها من الظلم والقبح ، والله متره عن ذلك .

وسوف أقوم– إن شاء الله –. بعد الحديث عن تطبيق الإمام الغزالي للمنهج النقلي ، ببيان كيف وظف المسلك التأويلي في نقده لخصومه والرد عليهم ضمن هذا المنهج.

المبحث الأول : القرآن الكريم

المطلب الأول :الاستدلال النقلي من القرآن الكريم

ولقد رد الغزالي على خصومه من خلال الآيات القرآنية ضمن المنهج النقلي، على العقائد الدينية الآتية :

المسألة الأولى : نفي الجهة عن الله–تعالى .

في المنهج العقلي رأينا كيف أبطل الإمام الغزالي حجج المشبهة العقلية على إثبات الجهة لله تعالى ،إلا إن هــذه الأدلة التي قدمها الإمام الغزالي على نفي الجهة على الله تعالى ، لم تلجم المشبهة عن إصرارهم على أنه في جهــة ، ولذلك فقد استدلوا على قولهم ، بإيراد شبهة نقلية اعتقدوا ورودها في النصوص القرآنية احتجاجا منــهم علــى إثبات الجهة الله ،وظنوا أنها تسعفهم في الوصول إلى ما يريدون .

شبه المجسمة على إثبات الجهة

من الآيات التي احتج بها المعتزلة :

قوله تعالى :{ **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ** } (١)

وقوله تعالى : { **أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ** } (٢)

وغير ذلك من النصوص التي يوهم ظاهرها الجهة ، فكانت هذه النصوص وغيرها هي التي تسلح بها المشبهة؛ لنصرة مذهبهم ولإثباتهم الجهة لله ــ تعالى ــ .

---

(١) ــ سورة **فاطر** ، آيه،١٠ .

(٢) ــ سورة **الملك** ، آيه ، ١٦ .

موقف الإمام الغزالي من هذه النصوص

ولإبطال شبهة المجسمة ، والتي استندوا فيها إلى هذه النصوص ، يقرر الإمام الغزالي مسلكه النقدي ، إذ يوضح من خلاله أن هذه النصوص هي حجه عليهم وليست لهم ؛ وذلك لأنهم تمسكوا بهذه النصوص الموهمة بالجهة وأنه في السماء ، في حين لو أنهم أمعنوا النظر لوجدوا أن هنالك نصوصا تبطل قولهم ، وتثبت خلاف مايقولون مثل قوله تعالى : { **وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ** } (١) وقوله تعالى { **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** } (٢) ولذلك فإن من أخذ هذه النصوص على ظواهرها وقع في التناقض العقلي ، وأما العالم فإنه لا يرى بين هذه النصوص من تناقض لما فهمه من أن الظواهر غير مراده .

المسألة الثانية : عموم خلق الله – تعالى .

وقد استدل الإمام الغزالي بهذا المنهج على عموم خلق الله ،رادا فيه على القائلين إن أفعال العباد خلق لهم، وإنها ليست من خلق الله – تعالى . إذ يقول : " إن كل حادث في العالم فهو فعله وخلقه واختراعه ،لا خالق له سواه، ولا محدث له إلا إياه، خلق الخلق وصنعهم وأوجد قدرتهم وحركتهم، فجميع أفعال عباده مخلوقة له، ومتعلقة بقدرته تصديقاً له في قوله : { **الله خالق كُلّ شَيْء** } (٣) ، وفي قوله تعالى : { **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** } (٤) ، وفي قوله تعالى :{ **وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ اجهروا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصدور أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللطيف الخبير** } (٥) (٦) .

---

(١)- سورة **الزخرف**، آية: ٨٤ .

(٢)- سورة **الحديد** ، آية :٤ .

(٣)-سورة **الزمر**، آية :٦٢ .

(٤)-سورة **الصافات**، آية :٩٦ .

(٥)- سورة **الملك**، آية:١٣،١٤ .

(٦) – انظر ، الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص٤٠.

المسألة الثالثة :عموم إرادة الله – تعالى .

ومن خلاله أثبت عموم إرادة الله قائلا : " فلا يجري في الملك والملكوت طرفة عين، ولا لفتة خاطر، ولا فلتة ناظر إلا بقضاء الله وقدرته، وبإرادته ومشيئته. ومنه الشر والخير، والنفع والضر، والإسلام والكفر، والعرفان والنكر ،والفوز والخسران ،والغواية والرشد والطاعة والعصيان والشرك والإيمان لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه يضل من يشاء ويهدي من يشاء { **لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ** } (١) .(٢)

وقول الله عز وجل { **أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا** } (٣) وقوله تعالى { **وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا** } (٤)

كذلك وقد سلكه في إثبات عموم قدرته _ سبحانه _ مستدلا على ذلك بقوله : { **وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** } (٥) . (٦)

---

(١)- سورة **الأنبياء** ، آية : ٢٣

(٢)- الغزالي ، **إحياء علوم الدين** ، ، كتاب قواعد العقائد ، ج١ ، ص١٤٦

(٣)- سورة **الرعد** ، آية : ٣١ .

(٤)- سورة **السجدة** ، آية: ١٣ .

(٥)- سورة **الشورى** ، آية : ٩ .

(٦)- الغزالي ، **إحياء علوم الدين** ، ، كتاب قواعد العقائد ، ج١ ، ص١٤٦.

وبه رد على المعتزلة الذين قالوا بوجوب رعاية الأصلح بقوله : " وإنه تعالى يفعل بعباده ما يشاء فلا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده؛ لما ذكرناه من أنه لا يجب عليه سبحانه شيء، بل لا يعقل في حقه الوجوب فإنه { **لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ** } . (١) .(٢)

ومن مواطن استدلال الغزالي بالمنهج النقلي للرد على خصومه ، فإنا نراه يستشهد بالنص القرآني في إثبات جل السمعيات التي وردت النصوص بذكرها، ومن هنا نجده يقتصر ما كان طريق معرفته الشرع ، من حشر ، ونشر ، وثواب ، وعقاب ، وصراط ، وميزان ، وجنة ونار، وغيرها على جانب الوحي والإلهام ، فليس للعقل سبيل إلى معرفتها . إلا من جانب الحكم ؛ بمعنى أنه لا يحيل وقوع هذه الأمور؛ وذلك لأنها من الجائزات، والجائز لا محيل لوقوعه، وإلى هذا أشار بقوله : " وأما المعلوم بمجرد السمع فتخصيص أحد الجائزين بالوقوع فإن ذلك من موافق العقول ، وإنما يعرف من الله _تعالى _ بوحي ، وإلهام " (٣)

ولما كانت الحقائق السمعية هي التي دل على وقوعها الشرع ، فإنا نجد منهجه النقدي في هذا المبحث، يتسم بالتمسك بالدليل النقلي للرد على منكريها ؛ ولكي يتضح الأمر فاستمع إلى قوله :

المسألة الرابعة : إثبات الحشر والنشر

" الحشر والنشر قد ورد بهما الشرع وهو حق ، والتصديق بهما واجب لأنه في العقل ممكن؛ ومعناه الإعادة بعد الإفناء ، وذلك مقدور لله تعالى كابتداء الإنشاء قال الله تعالى { **قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ** } (٤) فاستدل بالابتداء على الإعادة . وقال عز وجل " ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة " ، والإعادة ابتداء ثان فهو ممكن كالابتداء الأول " (٥)

---

(١)– سورة **الأنبياء** ، آية: ٢٣ .

(٢)–الغزالي ، **الاقتصاد في الإعتقاد** ، ، ص١٥٢ .

(٣)– **المصدر السابق** ، ص ١٥٣ .

(٤)– سورة **يس** ، آية:٧٧، ٧٨ .

(٥)– الغزالي ، **إحياء علوم الدين** ، كتاب قواعد اللعقائد ، ج١ ، ص١٥٠ . انظر، الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، ص١٥٤ .

المسألة الخامسة : إثبات عذاب القبر

لقد نسب الإمام الغزالي بالقول الصريح فيما سبق أن المعتزلة من الذين أنكروا عذاب القبر ، ولكن بعد تتبع هذه المسألة وجدت أن الإمام التفتازاني ينقل عنهم ما يبرئون به أنفسهم من هذا الإنكار قائلا : " اتفق الإسلاميون على حقيقة سؤال منكر ونكير في القبر، وعذاب الكفار ، وبعض العصاة ، ونسب خلافه إلى بعض المعتزلة قال بعض المتأخرين منهم حكي: إنكار ذلك عن ضرار بن عمرو(١) ، وإنما نسب إلى المعتزلة وهم براء منه لمخالطة ضـــرار إياهم " . (٢)

حيث يرى أن الشرع قد ورد بإثباته من خلال قوله تعالى: **{ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ }** (٣) . (٤)

واشتهر عن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ والسلف الصالح الاستعاذة من عذاب القبر ، وهو ممكن فيجـــب التصديق به .

---

(١)– من رؤوس المعتزلة، شيخ الضرارية ، ومن كبار قضاة المعتزلة ،طمع برياستهم في بلده فلم يدركها فخالفهم فكفروه وطـــردوه، وذكره له ثلاثين كتابا فيها الرد على المعتزلة والخوارج والروافض له مقالات ينفرد بها عن المعتزلة ، وذكر ابن حزم أنه غطفاني وأنـــه خالف المعتزلة ، وكان ينكر عذاب القبر، قال أحمد بن حنبل : شهدت على ضرار عند سعيد بن عبد الرحمن الجمحي القاضى فـــأمر بضرب عنقه فهرب .انظر، ابن حجر،أحمد بن علي، **لسان الميزان** ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت،ط٣، ج٣ ،ص ٣٠٣ .

(٢)– التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله ، **شرح المقاصد** ، تحقيق عبد الرحمن عميرة ، ج٥ ، ص١١٣،عالم الكتب – بـــيروت ، ط٢ ، انظر **شرح الأصول الخمسة** ، ص٧٣٠، نقلا عن **كتاب توضيح المراد**.

(٣)– سورة غافر ، آية : ٤٦

(٤)– الغزالي ، **إحياء علوم الدين** ، ، كتاب قواعد العقائد ، ج١ ، ص١٥٠ .

المسألة السادسة : إثبات الميزان

وقد أنكرته المعتزلة، إذ يقول صاحب المواقف: " وأما الميزان فأنكره المعتزلة عن أخرهم؛ لأن الأعمال أعراض ، والأعراض لا تبقى ، وإعادتها محال ، فكيف يوزن ما هو معدوم ؟" (١)

ومن خلال إجابة الإمام الغزالي على هذه الشبهة، يظهر تطبيقه لمنهجه النقدي والذي اعتمد في الجانب الأكبر فيه على الدليل النقلي ، حيث يقول في معرض رده على شبهتهم التي أنكروا فيها الميزان : " وقد ورد الشرع به، وهو حق ، قال الله _تعالى _ : { **وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ** } (٢) . وقال تعالى : " **فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** "(٣) . (٤) .

المسألة السابعة : إثبات الصراط

والصراط حق ، وهو جسر ممدود على متن جهنم أدق من الشعرة وأحد من السيف ، يورد الناس جميعا علـــى الصراط وورودهم قيامهم حول النار ثم يمرون على الصراط بقدر أعمالهم ، قال الله _تعالى _ : { **وَإِنْ مِنْكُمْ إِلا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا** }. (٥) . (٦) .

---

(١)-الإيجي ، **المواقف في علم الكلام** ، ج٣ ، ص٥٢٤ .

(٢)- سورة **الأنبياء** ،آية :٤٧ .

(٣)- سورة **الأعراف** ، آية :٩ .

(٤)- الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص١٤٨. وإلى هذا صار الإمام التفتازاني في شرح المقاصد ، ج٢ .ص٢٢٣، والنص للغزالي .

(٥)- سورة **مريم** ، آية:٧١ .

(٦)- القزنوني أحمد بن محمد بن محمود ، **أصول الدين** ، تحقيق عمر وفيق الداعوق ، الناشر دار البشائر الإسلامية – بيروت ، ط١، ص٢٣٩ .

وفيه يقول الإمام الأشعري : " وأجمعوا على أن الصراط جسر ممدود على جهنم يجوز عليه العباد بقدر أعمالهم ، وإنهم يتفاوتون في السرعة والإبطاء على قدر ذلك " .(١)

وقد أنكره الكثير من المعتزلة ، استبعادا منهم من قدره العبد على المرور على جسم له هذا الوصف ، وكذلك فإن في هذا المرور تعذيبا للخلق ، والله _تعالى _ لا يعذب عباده المؤمنين ، وقد ذكر الإمام التفتازاني إن المخاصمين في هذا القول هم المعتزلة ، مع ذكر حجة إنكارهم ، فبعد تعريفه للصراط أعقب ذلك بقوله : (وأنكره القاضي عبد الجبار ، وكثير من المعتزلة، زعما منهم أنه لا يمكن الحضور عليه ، ولو أمكن ففيه تعذيب ، ولاعذاب على المؤمنين، والصلحاء يوم القيامة) .(٢)

وهذا عين ما ينقله الإمام الغزالي عنهم في صرفهم الصراط عن حقيقته، واستبعاد أن يمكن الخلق من المرور عليه ، ولا شك في أن منتهى ذلك الإنكار هو استنادهم إلى الحس **دون** سواه من الأدلة ، والعجب أنك ترى صدور هذا من أمثال المعتزلة أصحاب العقل الحر ، ولكنهم في السمعيات ركنوا إلى الحس والمادة ، متسلحين بها ؛ لإنكار الحقائق الغيبية .

ويذكر الغزالي الدليل على الصراط ؛ للرد على من أنكره ،قوله تعالى – : { **فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ** } (٣)، وهذا ممكن فيجب التصديق به .

---

(١)– الأشعري ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، تحقيق ،عبدالله شاكر الجنيدي ، الناشر ، مكتبة العلوم و الحكم – المدينة المنورة ، ص٢٨٦ . انظر، البزدوي ، أبي اليسر محمد ، أصول الدين ،تحقيق،هانز بيترلنس،الناشر،المكتبة الأزهرية للتراث– القاهرة، ص١٦٤ .

(٢)– التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله ، **شرح المقاصد** ، تحقيق عبد الرحمن عميرة،عالم الكتب – بيروت ، ط٢، ج٥ ، ص١٢٠ .

(٣)– سورة **الصافات** ، آية : ٢٣،٢٤ .

المسألة الثامنة :الرد على المتصوفة في إسقاط التكاليف

ويحدثنا الغزالي عن أسوأ فرق المتصوفة انحرافا وهي فرقة ادعت " إسقاط التكاليف " إذ يقول : " **وفرقة** " وقعت في الإباحة وطووا بساط الشرع، ورفضوا الأحكام، وسووا بين الحلال والحرام، فبعضهم يزعم أن الله مستغن عن عملي؛ فَلِمَ أتعب نفسي .. وبعضهم يقول : قد كلَّف الناس تطهير القلوب عن الشهوات، وعن حب الدنيا، وذلك محال (.....) وبعضهم يقول : الأعمال بالجوارح لا وزن لها، وإنما النظر إلى القلوب ، وقلوبنا والهة بحب الله ، وواصلة إلى معرفة الله..ويزعمون ،أنهم قد ترقوا عن رتبة العوام، واستغنوا عن تهذيب النفس بالأعمال البدنية " (١)

والملاحظ على هذه الفرقة، أنها انقسمت بمقالتها في إسقاط التكاليف إلى ثلاث طوائف : طائفة زعمت استغناء الله عن الأعمال البدنية لعدم حاجته إليها . و طائفة زعمت أنها كلفت ما لايمكن وهو تطهير القلوب عن الشهوة ، وهذا محال . وطائفة قصرت التكاليف على عوام الخلق ، أما هم فقد نالوا رتبة الوصول ومن وصل فإنه يستغني عن الوسيلة ، فالعبادة عندهم وسيلة وليست غاية . ومن هنا فقد تذرعت كل طائفة لإسقاط التكاليف بعلل وأعذار اخترعتها من نفسها لهدم أركان الدين .

ومن هنا فإنه يرد على هذه المذاهب الباطلة، ببيان مكانه العمل، وأن الإنسان لايكون مستعدا لرحمة الله إلا به، حيث يقوم بحشد النصوص القرآنية، والتي يقدمها كنصائح لأحد طلابه في رسالته " أيها الولد " قائلا : " أيها الولد ، لا تكن من الأعمال مفلسا ، ولا من الأحوال خاليا (.....) ياولدي : إن لم تكن مستعدا لائقا لرحمة الإله عز وجل بالعمل الصالح لم تصل إليك رحمته . واسمع الدليل من القرآن : { **وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلا مَا سَعَى** } (٢) ياولدي : إن ظننت أن هذه الآية منسوخة، فماذا تقول في قوله تعالى في آيات أخرى :{ **فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلا صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا** } (٣) .

---

(١)- الغزالي ، **إحياء علوم الدين** ،وبهامشه تخريج الحافظ العراقي، الناشردار مصر للطباعة – مكتبة مصر ، ج٢، ص٤٩٨ ،بتصرف.

(٢)- سورة **النجم** ، آيه : ٣٩ .

(٣)- سورة **الكهف** ، آيه : ١١٠.

وفي قوله تعالى : { **جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** } (١) . وفي قوله : { **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نزلا** } (٢) . وفي قوله : { **إلا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلا صَالِحًا** } (٣) . (.....) و الدلائل على أن سلامة العبد بالعمل كثيرة لا تعد ولا تحصى ." (٤)

---

(١)– سورة **الواقعة** ، آيه : ٢٤

(٢)– سورة **الكهف** ، آيه : ١٠٧

(٣)– سورة **الفرقان** ، آيه : ٧٠

(٤)– الغزالي ، **خلاصة التصانيف في التصوف** ، ضمن مجموعة رسائل الغزالي ، راجعها إبراهيم أمين، الناشر ، المكتبة التوفيقية – القاهرة ، ص١٨٠ .بتصرف .

المبحث الثاني : السنة النبوية

المطلب الأول :الاستدلال النقلي من السنة النبوية

المسألة الأولى : إثبات رؤية الله – تعالى .

يثبت الغزالي رؤية الله يوم القيامة عقلا ونقلا، وقد أسلفنا ذكر الدليل العقلي الذي دل على جواز رؤية الله ، وأما على وقوعها شرعا فيقول : " أما من الجانب الشرعي ، فإن الشرع قد دل على وقوعها ، وقد توالت النصوص على إثبات ذلك ، حيث وردت السنة صريحة بذلك، وقد روى أبو هريرة أن ناساً قالوا لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – **يا رسول الله : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم : " هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر " ؟ قالوا : لا ، يا رسول الله. قال : " هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ". قالوا : لا يا رسول الله . قال : " فإنكم ترونه كذلك** ".(١) . (٢)

المسألة الثانية : إثبات قدم كلامه _سبحانه.

كذلك وقد رد من خلال السنة النبوية على القائلين إن كلام الله مخلوق ، في معرض جوابه عن استبعاداتهم ،محيلين فيه الكلام النفسي ؛ لإثبات خلق القران ، مصورا استبعادهم بقولهم: "أجمعت الأمة على أن القران معجزة للرسول _ عليه السلام _ ،وأنه كلام الله _تعالى _ فإنه سور وآيات ، لها مقاطع ومفاتح ، وكيف يكون للقديم مقاطع ومفاتيح ؟ وكيف ينقسم بالسور والآيات؟ وكيف يكون القديم معجزة للرسول _عليه السلام_ والمعجزة هي فعل خارق للعادة ؟ وكل فعل فهو مخلوق فكيف يكون كلام الله تعالى قديما ؟

---

(١) – انظر، الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ، ص٩٣ .

(٢)- البخاري ، محمد بن اسماعيل ، **الجامع الصحيح** ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ، دار الكتب العلمية –بيروت ،ط١، ج٧ ، ص٥٣٨، حديث رقم ٧٤٣٧ .

النيسابوري ،مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري ، **صحيح مسلم** ، تحقيق، فؤاد عبد الباقي ،كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية ، دار السلام للنشر و التوزيع –الرياض ،ط١،ص٩٤، حديث رقم٤٥٤ .

حيث أجاب عن هذا الاستبعاد، بما جاء على لسان النبي- صلى الله عليه وسلم- بقوله : " وقد ورد من السنة ما يدل على قدم كلامه- سبحانه- وهو أن أبا الدرداء سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن القرآن فقال : " كلام الله غير مخلوق " .(١)

والذي أود أن أنبه عليه هنا، أن الغزالي استشهد على على هذه المسألة بحديث لا يصح أن يحتج به ، فهو حديث موضوع ، إذ يقول عنه الإمام السخاوي : " وهذا الحديث من جميع طرقه باطل ". وكذلك فقد أورده الإمام السيوطي في الأحاديث الموضوعة ، مبينا آفته إذ يقول عنه : " وهذا حديث موضوع آفته ابن حرب ، وشيخه أيضا كذاب ، وهو محمد بن حميد بن حبان " . وقد ذكر البيهقي طرق رواية هذا الحديث ،حيث يقول : " ونقل إلينا عن أبي الدرداء - رضي الله عنه-، وعن معاذ بن جبل ، وعبد الله بن مسعود ، وجابر بن عبد الله - رضي الله عنهم - مرفوعا ، ولايصح شيء من ذلك ، أسانيده مظلمة لا ينبغي أن يحتج بشيء منها، ولا أن يستشهد بشيء منها " (٢)

المسألة الثالثة : إثبات الميزان

لقد أنكرت المعتزلة ؛ بحجة أن الأعمال التي هي موضوع الحساب أعراض، والأعراض لا تبقى ، وإعادتها محال ، فكيف يوزن ما هو معدوم ؟ (٣)

وقد أثبت الإمام الغزالي الميزان، بالإجابة عن هذه الشبه،والذي اعتمد في الجانب الأكبر على الدليل النقلي،فيجمل

---

(١)- انظر، الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص٩٥ .

(٢)- انظر ، البيهقي أحمد بن الحسين أبو بكر ت ٤٥٨ هـ ، **الأسماء و الصفات** ، تحقيق عبدالله بن محمد الحاشدي ، الناشر مكتبة السوادي -جدة ، ط١ ، باب ماجاء في إثبات صفة القول ، ج١، ص٥٨٤. و السخاوي ، محمد بن عبد الرحمن ، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة** ، تحقيق ، محمد عثمان الخشت ، دار الكتاب العربي-بيروت ،ط١، ص٣١١،حديث رقم ٧٦٧ . و السُّيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، **اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة** ، دار الكتب العلمية ، كتاب التوحيد ، ج١ ص١٢ .

(٣)- انظر ، الإيجي ، **المواقف في علم الكلام** ، ج٣ ، ص٥٢٤ .

الرد على هذه الشبهة بقوله : " قد سئل النبي _ صلى الله عليه وسلم _ عن هذا فقال : **توزن صحائف الأعمال ، فإن الكرام الكاتبين يكتبون الأعمال في صحائف ، هي أجسام ، فإذا وضعت في الميزان خلق الله _تعالى _ في كفتها ميلا بقدر رتبة الطاعات ، وهو على ما يشاء قدير** ".(١)

المسألة الرابعة : إثبات عموم رسالته – صلى الله عليه وسلم .

من الذين أنكروا عموم رسالته – صلى الله عليه وسلم- (العيسوية).(٢) وحجة إنكارهم أن محمدا _صلى الله عليه وسلم- نبي صادق ولكنه لم يرسل إلى عموم الناس، بل للعرب خاصة ، وقد ذكر هذا الإمام البغدادي بقوله : " العيسوية من يهود أصبهان فإنهم يقرون بنبوة نبينا محمد، وبأن كل ما جاء به حق، ولكنهم زعموا أنه بعث إلى العرب ،لا إلى بني إسرائيل " (٣)

وقد أثبت الغزالي عموم رسالته من السنة النبوية بقوله : " **وقد جاء على لسانه، بأنه بعث إلى الأحمر والأسود، حيث يقول- صلى الله عليه وسلم- : " أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي ؛ كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة ،وبعثت إلى كل أحمر وأسود ،وأحلت لي الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي ، وجعلت لي الأرض طيبة طهورا ومسجدا، فأينما رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان، ونصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر، وأعطيت الشفاعة** " (٤)

---

(١)- الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ، ص١٥٦، والى هذا صار الإمام التفتازاني في **شرح المقاصد** ، ج٢.ص٢٢٣، والنص للغزالي. وهنا لابد من التنبيه إلى أن قول الغزالي هذا ليس بحديث ، وإنما هو قول عن ابن عمر ، انظر، ابن حجر ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** ،كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ،ج١٣،ص٥٣٩ . ولكن لعله يشير بذلك إلى حديث البطاقة حيث ورد فيه أن السجلات توضع في كفة و البطاقة المكتوب فيها " أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله " في كفة . وحديث البطاقة هذا أخرجه الترمذي وحسنه و أخرجه الحاكم وصححه .

(٢)- **العيسوية** ، فرقة من اليهود ينسبون إلى أبي عيسى إسحق بن يعقوب الأصبهاني ، عاش في زمن المنصور، وابتدأ دعوته في أخر ملوك بني أمية مروان بن محمد.

(٣)- البغدادي ، **الفرق بين الفرق** ، ص٩ .

(٤)- مسلم ، **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة ، دار السلام للنشر و التوزيع –الرياض ،ط١،ص٢١٢ ، حديث رقم ١١٦١ .

ولاشك في أن الاحتجاج بالسنة النبوية، هوالمنهج الذي سار عليه الإمام الأشعري في إثبات العقائد، حيث يقول : " ونؤمن بعذاب القبر، وبالحوض ، وأن الميزان حق ، والصراط حق ، والبعث بعد الموت حق ، وأن الله ـــ عز و جل ـــ يوقف العباد في الموقف ويحاسب المؤمنين . وأن الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص، ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله – صلى الله عليه و سلم – التي رواها الثقات عدل عن عدل حتى تنتهي إلى رسول الله – صلى الله عليه و سلم ".(١)

وبهذا نرى شيخ المذهب في جانب العقائد ، يحتج بكل خبر صح عن النبي– صلى الله عليه وسلم– ، دون تفريق بين خبر الآحاد ، والخبر المتواتر ، حيث استدل على كل ما سبق بأخبار آحاد ، وبالتالي فإنه من باب أولى أن يحتج بالخبر المتواتر .

في حين لو ذهبنا إلى الإمام الباقلاني؛ لمعرفة مدى حجية الخبرالواحد عنده ، نجد أن هذا الخبر لا يورث عنده يقينا في العقائد ، وبالتالي فإنه لا يرى الاستدلال به على العقائد، وقد صرح بذلك في معرض حديثه عن الخبر الواحد وشروطه، إذ بقوله : " وهذا الخبر لا يوجب العلم على ما وصفناه أولا ، ولكن يوجب العمل إن كان ناقله عدلا، و لم يعارضه ما هو أقوى منه على حد ما نذهب إليه " (٢)

وعلى هذا المنهج سار الإمام الجويني، حيث بين أن الخبر إذا لم يبلغ حد التواتر لايفيد علما بنفسه، إلا أن يقترن به ما يوجب تصديقه من الأدلة العقلية ، أو أن يكون مؤيدا بمعجزة ، أو أن تطبق عليه الأمة بالقبول فيمكن تصديقه ، فإذا خلا عن ذلك فإنه لا يفيد العلم " (٣)

---

(١)– الأشعري ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، تحقيق د. فوقية حسين محمود ، دار الأنصار – القاهرة ، ط١، ص٢٠ .

(٢)– الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل** ، تحقيق ، عماد الدين أحمد حيدر مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت ، ط١ ،ص٤٤١.

(٣)– الجويني ، عبد الملك بن عبد الله ، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** ، تحقيق د. محمد يوسف موسى . الناشر مكتبة الخانجي شارع عبد العزيز – مصر ، ص٤١٧ .

ومن هنا، يمكن القول إن الإمام الغزالي قد تابع شيخ المذهب الإمام الأشعري في الاستدلال بخبر الواحد ، واعتباره حجة في جانب العقائد ؛ وذلك لاستدلاله به إلى جانب الدليل العقلي .

المبحث الثالث: الإجماع

المطلب الأول :الاستدلال النقلي بالإجماع

المسألة الأولى : وقوع الرؤية في الآخرة شرعا للمؤمنين

لقد أسلفنا فيما تقدم أن الإمام الغزالي قد سلك في جواز رؤية الله تعالى مسلكا عقليا، تمثل في إثبات الرؤية مع نفي الجهة ، وفي بيان حقيقة الرؤية لمن ضاقت عقولهم عن استيعابها .

أما وقوع هذه الرؤية في الآخرة لعباده الصالحين، فقد سلك في نقده لخصومه في ذلك مسلكا نقليا، اعتمد فيه على النصوص الشرعية ، مستعينا في فهمها بالعقل، وما قام به من رد على اعتراضات المعترضين في منع وقوعها، حيث يرى أن الأدلة الشرعية التي دلت على وقوعها كثيرة، ولكثرتها يمكن دعوى الإجماع على وقوعها، وذلك من خلال تضرعهم بالدعاء إليه سبحانه، وطلب إكرامهم بلذة النظر إلى وجهه الكريم، إذ لو لم يكن ذلك عقيدة عندهم لما تعلقت قلوبهم بهذا الدعاء مع انتظارهم ذلك في دار الآخرة " (١)

ويذكر الإمام الباقلاني ما يدل على جوازها شرعا وعقلا،مبينا أنه لم يقع بين أهل السنة والجماعة خلاف على ذلك ، بقوله : " وأعلم أن أهل السنة والجماعة قد جوزوا الرؤية على الله تعالى شرعا وعقلا بلا خلاف بينهم . كما أن الصحابة الكرام قد أجمعوا على جواز الرؤية في الآخرة ، ولكنهم اختلفوا هل حصلت للنبي- صلى الله عليه وسلم – في الدنيا ليلة الإسراء والمعراج؛ ودليل ذلك أن أحدا منهم لم يستغرب ذلك ،إلا إن بعضهم قد منع وقوع ذلك له – صلى الله عليه وسلم- في الحياة الدنيا "(٢)

---

(١)- انظر، الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص٥٦ .

(٢)- الباقلاني ، **الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به** ، تحقيق ، محمد زاهد الكوثري ، الناشر ، المكتبة الأزهرية للتراث – درب الأتراك ، ص١٨١ .

المسألة الثانية :إثبات عموم تعلق قدرة الله بأفعال العباد

يرى الغزالي أن المعتزلة قد وقفوا على طرفي نقيض مع المجبرة، حيث نفوا قدرة الله-تعالى- على أفعال العبـــاد، لا إيجادا ولا اعداما، بل العباد خالقون لأفعالهم موجدون لها.

إذ يقول : "وذهبت المعتزلة إلى إنكار تعلق قدرة الله-تعالى- بأفعال العباد، من الحيوانات والملائكة والجن والإنس والشياطين ، وزعمت أن جميع ما يصدر فيها من خلق العباد واختراعهم لا قدرة لله-تعالى-عليها بنفي ولا إيجاد، فلزمها شناعتان عظيمتان:

إحداهما: إنكار ما أطبق عليه السلف-رضي الله عنهم- ، من أنه لا خالق إلا الله ،ولا مخترع سواه . " (١)

ومن هنا فإن الإمام الغزالي يحتج بالإجماع كدليل سمعي يرد به على المعتزلة الذين قصروا قـــدرة الله عـــن أفعـــال المخلوقات ، ويثبت من خلاله عموم قدرته، وأنه هو المتفرد بالخلق والإختراع ، وإنما العبد مكتسبا لعمله .

ويؤيد هذا ما يقوله الإمام البغدادي :" ومن قال : إن العبد مكتسب لعمله والله سبحانه خالق لكسبه فهو ســـني عدلي متره عن الجبر والقدر" (٢)

المسألة الثالثة :إثبات صفة الكلام

وهنا يرى الغزالي أن من الأدلة التي يمكن التدليل بها على إثبات أنه – سبحانه – متكلم إجماع الأمة على ذلك ، إذ يقول : " ثم ليعلم أن صفة الكلام متفق عليها في الملة الإسلامية ، وعلى ذلك أجمع المسلمون ، إلا أن الخـــلاف وقع في حقيقة الكلام " (٣) وإلى هذا أشار الإمام الشهرستاني بقوله : (ولم نجـــد في الملة الإسلامية من يخالفنا في

---

(١)- الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ،ص٦٨ .

(٢)- البغدادي ، عبد القاهر ، **الفرق بين الفرق** ، ص١٢٠.

(٣)- الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ،ص٨٦ .

كون – الباري تعالى –متكلما بكلام) (١)

وإذا ما ذهبنا نتتبع مدى حجية الإجماع عند العلماء السابقين على الإمام الغزالي، نجد أنه قد سار على نهج المتقدمين من الأشاعرة، فها هو الإمام الأشعري يستدل به على إثبات الرؤية لله _تعالى _ يوم القيامة، وإن وقع الاختلاف في رؤيته في الدنيا، إلا أن الإجماع منعقد عليها في الآخرة إذ يقول : " وقد روي عن أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– أن الله ـــ عز وجل ـــ تراه العيون في الآخرة، وما روى عن أحد منهم أن الله تعالى لا تراه العيون في الآخرة ، فلما كانوا على هذا مجتمعين ، وبه قائلين، وإن كانوا في رؤيته تعالى في الدنيا مختلفين ثبتت في الآخرة إجماعا ، وإن كانت في الدنيا مختلفا فيها " .(٢)

المسألة الرابعة : إثبات صفتي السمع والبصر وأنهما غير صفة العلم

بعد أن أثبت الإمام الغزالي صفتي السمع والبصر بالدليل الشرعي والعقلي، وأن هاتين الصفتين أزليتان قائمتان بالذات، واجهه خصمه قائلا: إنما أريد بهما العلم. و لم يصرح الإمام الغزالي باسم هذا الخصم.إلا أنني بالرجوع إلى صاحب المواقف وجدته يقول: " فقالت الفلاسفة: والكعبي، وأبو الحسين البصري، ذلك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات).(٣)

وللرد على اعتراضهم هذا فإننا نرى الإمام الغزالي يسلك في نقده لهم مسلكا يحاكمهم فيه إلى فقه اللغة، وما وقع الإجماع على فهمه من هاتين الصفتين. فيقول : " قلنا: إنما تصرف ألفاظ الشارع عن موضوعاتها السابقة إلى الإفهام، إذ كان يستحيل تقريرها على الموضوع، ولا استحالته في كونه سميعا بصيرا ، بل يجب أن يكون كذلك،

---

(١)– الشهرستاني ، **نهاية الإقدام في علم الكلام** ، ص٩١.

(٢)– الأشعري ، أبو الحسن ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، تقديم ، حماد بن محمد الأنصار ي ، الناشر ، المكتبة العربية – مركز شؤون الدعوة ،الطبعة الخامسة ، ص٧٦ .

(٣)– الجرجاني ، الشريف بن علي بن محمد ، **شرح المواقف في علم الكلام** ، تحقيق ،أحمد المهدي ، مكتبة الأزهر– أمام جامعة الأزهر بالدراسة ، ط١، ، الموقف الخامس في الإلهيات ، المقصد السادس ،ج٣ ، ص١٤٣ .

فلا معنى للتحكم بإنكار ما فهمه أهل الإجماع من القرآن" (١)

ومفهوم ما سبق، أنه يقول لهم : إن الأصل في الألفاظ أن تجرى على حقائقها، ما لم يصرفها صارف عن الحقيقة إلى المجاز، وليس هنالك ما يستدعي صرفها عن الحقيقة، بل يجب أن تجرى على حقيقتها، لما يستلزم من الكمال في حقه–سبحانه– ، كما أنكم مدفوعون عن هذا الفهم، لما وقع الإجماع عليه، حيث وقع على وصف–الباري–بهما على الحقيقة .

المسألة الخامسة :إثبات عذاب القبر

استند الإمام الغزالي على الإجماع في إثبات عذاب القبر على من أنكره بل ويعتبره من الأدلة الشرعية حيث يقول : " واشتهر عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والسلف الصالح الاستعاذة من عذاب القبر ، وهو ممكن فيجب التصديق به "(٢).

المسالة السادسة :إثبات الصراط

وكذلك فقد أثبت به حقيقة الصراط، وأنه جسر منصوب على متن جهنم يجوزه الأولون والآخرون من البشر، وفي إثبات ذلك يقول : " وأجمعوا على أن الصراط جسر ممدود على جهنم أحد من السيف، وأدق من الشعرة ، يجوز عليه العباد بقدر أعمالهم ، وأنهم يتفاوتون في السرعة والإبطاء على قدر ذلك " .(٣)

وقد سلكه الإمام الباقلاني في إثبات الكثير من القضايا العقدية ،ومن بينها إثبات قدم كلام الله –تعالى – قائلا : "

---

(١)– الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص٨٣.

(٢)– الغزالي، **إحياء علوم الدين** ، كتاب قواعد االعقائد ، ج١ ، ص١٥١ .

(٣)– الغزالي ، **إحياء علوم الدين وبهامشه تخريج الإمام الحافظ العراقي**، مكتبة مصر– الفجالة ،ج١ ،ص١٥١ . الأشعري ، أبو الحسن ، **رسالة إلى أهل الثغر** ، تحقيق عبدا لله شاكر محمد لجنيدي مكتبة العلوم والحكم – دمشق، ،ط١ ، ص٢٨٦.

أما الدليل على كون كلام الله قديماً غير مخلوق، يدل عليه إجماع الصحابة، وهو أن علياً عليه السلام لما أنكر عليه التحكيم، وكفر الخوارج فقال بحضرة الصحابة: والله ما حكمت مخلوقاً، وإنما حكمت القرآن، ولم ينكر ذلك منكر، فدل على أنه إجماع " (١).

وقد اعتبره دليلا شرعيا موصلا إلى القضايا الاعتقادية، والأحكام العملية، إذ يقول : " وقد يستدل أيضا على بعض القضايا العقلية، وعلى الأحكام الشرعية بالكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس الشرعي المنتزع من الأصول المنطوق بها " (٢)

وإذا ما عدنا إلى الإمام الغزالي نجده يقرر حجية الإجماع كدليل شرعي فيقول : " فقد قررنا في أصول الفقه وفروعه، أن كل حكم شرعي يدعيه مدع ،فإما أن يعرفه بأصل من أصول الشرع من إجماع أو نقل أو بقياس على أصل " (٣).

---

(١)-الباقلاني ، **الإنصاف** ، ص٢٤ .

(٢)- الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب ، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل** ، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت ،ط١،ص٣٣.

(٣)- الغزالي ،**الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص١٧٦ .

المسألة السابعة :الرد على المتصوفة في مقام " التوكل " .

و يبين الغزالي هنا أن المتصوفة لما شغروا من العلم لم يفهموا حقائق الدين كما كان عليه الصحابة وسلف الأمة، إذ يقول وهو يتحدث عن فرق المغرورين من المتصوفة : " **وفرقة** " اجتنبت الأعمال، وطلقت الحلال، واشتغلت بتفقد القلب، وصارأحدهم يدعي المقامات من الزهد والتوكل والرضا والحب ،من غير وقوف على حقيقة هذه المقامات، وشروطها وعلاماتها وآفاتها، فمنهم من يدعي الوجد والحب لله تعالى، ويزعم أنه واله بالله ، ولعله قد تخيل في الله خيالات هي بدعة، أو كفر فيدعي حب الله قبل معرفته ،ثم إنه لا يخلو عن مقارفة ما يكره الله – عز و جل –، وعن إيثار هوى نفسه على أمر الله، وعن ترك بعض الأمور حياء من الخلق، ولو خلا لما تركه حياء من الله– تعالى– ، وليس يدري أكل ذلك يناقض الحب، وبعضهم ربما يميل إلى القناعة والتوكل، فيخوض البوادي من غير زاد؛ ليصحح دعوى التوكل، وليس يدري أن ذلك بدعة لم تنقل عن السلف والصحابة، وقد كانوا أعرف بالتوكل منه، فما فهموا أن التوكل المخاطرة بالروح ،وترك الزاد ،بل كانوا يأخذون الزاد وهم متوكلون على الله– تعالى – لا على الزاد ،وهذا ربما يترك الزاد، وهو متوكل على سبب من الأسباب، واثق به ، وما من مقام من المقامات المنجيات إلا وفيه غرور، وقد اغتر به قوم، وقد ذكرنا مداخل الآفات في ربع المنجيات من الكتاب فلا يمكن إعادتها .(١)

---

(١)– الغزالي ، **منهاج العابدين ومعه الكشف و التبيين و بداية الهداية** ، قدم له محمد أبو العلا ، مكتبة الجندي – مصر، ص٢٨٥

المبحث الرابع : المسلك التأويلي وتطبيق الغزالي له

قبل أن نتحدث عن تطبيق الغزالي لمسلك التأويل ، لابد من الإشارة إلى منهجه في التعامل مع النصوص ،حيث يرى أن هنالك قواعد لابد من اتباعها في التعامل مع النصوص، ولاسيما إذا شعرنا بأن ظواهرهـــا متعارضـــة، أو مخالفة لصريح المعقول .

القواعد المنهجية في التعامل مع النصوص

لقد عمد الغزالي إلى تقديم أصلين متفق عليهما بين أهل العلم في كيفية التعامل مع النصوص : –

الأول : إن النصوص إذا وردت فإن وافقت المعقول تركت وظواهرها ، وإن خالفت صريح المعقول وجب تأويلها ، واعتقاد أن حقائقها ليست مراده ، فيجب ردها إذ ذلك إلى المجاز .

الثاني : أن الدلائل إذا تعارضت ، فدل بعضها على إثبات حكم ، وبعضها على نفيه فلا نتركها متعارضة إلا وقـــد أحسسنا من أنفسنا العجز باستحالة إمكان الجمع بينها ، وامتناع جمعها متضافرة على معنى واحد (١)

المطلب الأول :تطبيقات الغزالي لمسلك التأويل في نقده للمتكلمين

وهذا المسلك من المسالك التي اهتم بها الغزالي في نقده للمتكلمين ، وقد جاء تطبيقه له في مسائل متعددة منـــها :

المسألة الأولى : رؤية الله – تعالى .

لقد أسلفنا فيما تقدم أن المعتزلة ينكرون رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة ، ولذلك لما وجدوا في القرآن نصوصا تثبت الرؤية ، فقد عمدوا إلى تأويل هذه النصوص بما يتوافق مع معتقدهم ، ولهذا فقد حملوا النظر الوارد في قولـــه تعالى: **{ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ }** (٢)

---

(١)– الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص٢٤٣ .

(٢)–سورة **القيامة** : آيه ٢٢ .

على الانتظار حيث ورد هذا التأويل على لسان القاضي عبد الجبار، عندما سئل عن معنى النظر الوارد في الآية فقال : " والنظر بمعنى الانتظار " (١)

ومن هنا فقد رد الإمام الغزالي هذا التأويل من عدة وجوه :

ـــ إن النظر إذا تعدى بإلى لا يكون بمعنى الانتظار، إنما يكون بمعنى النظر .

ـــ إنه سبحانه قد أضاف النظر إلى الوجه، وهذا إنما يدل على الرؤية .

ـــ إن الانتظار فيه عذاب وتنغيص، أما النظر فهو إكرام منه – سبحانه – لعباده المؤمنين .

وكذلك فقد استدلوا على استحالة الرؤية بما أجاب الله – سبحابه – به موسى عندما طلب رؤيته بقولـــه : " ربي أرني انظر إليك " فأجابه – سبحانه – بقوله " لن تراني "

حيث استدلوا من خلال هذه الإجابة على استحالة الرؤية مطلقا " (٢)

وأما قوله سبحانه: " لن تراني" فقد أجاب عن منعهم الرؤية بهذه الآية، بتأويلها من عدة وجوه :

ـــ إن موسى – عليه السلام – إنما سأل الرؤية في الدنيا فأجابه الله بقوله : " لن تراني " ،وهذا دليل علـــى عـــدم معرفته بوقوع ما هو جائز، وفي هذا دلالة على عدم معرفته من الغيب إلا ما أطلعه الله عليه .

ـــ لو قدر أنه سأل الرؤية في الآخرة، فجاء الجواب " **لن تراني** " ، فقد يكون هذا في حق موسى على الخصـــوص ،لا على نفيها في حق جميع الخلق " (٣)

وأيضا مما استندوا فيه لمنعهم الرؤية، قوله سبحانه : { **لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُـــوَ اللَّطِيـــفُ الْخَبِيرُ** } (٤) إذ يرون أنه قد امتدح نفسه بأن الأبصار لا تدركه .

---

(١)- القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، تحقيق عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة– القاهرة ، ط٢ ص٢٤٥

(٢)-**المصدر السابق** ، ص٢٣٢ .

(٣)- الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص ٥٧ .

(٤)-سورة **الأنعام** ،آية : ١٠٣ .

فجاء جوابه عن هذه الآية ، من خلال تفريقه بين الإدراك والرؤية مؤولا هذه الآية بقوله : " وأمـــا قولـــه لا تدركه الأبصار؛ أي لا تحيط به ولا تكتنفه من جوانبه كما تحيط الرؤية بالأجسام، وذلك حق، أو هو عام فأريد به في الدنيا، وذلك أيضاً حق " (١)

ومما لا يخفى أن هذه المسلك التأويلي في التعامل مع النصوص، قد سارعليه الإمام الأشعري حيث قـــال : " إن موسى عليه السلام سأل الله _سبحانه _ الرؤية في الدنيا ، وإن الله – سبحانه – تجلى للجبل فجعله دكا، علـــم بذلك أنه لا يراه في الدنيا بل يراه في الآخرة " (٢)

وهو منهج الإمام الباقلاني في فهمه لهذه الآيات بقوله : " ولما صح أن قوله : " وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة " يقتضي النظر إليه بالأبصار؛ لأن النظر في كلام العرب يحتمل وجوها: منها نظـــر الانتظـــار، ومنـــها الفكـــر والاعتبار، ومنها الرحمة والتعطف ،ومنها الإدراك بالأبصار، وإذا قرن النظر بذكر الوجه، وعدي بحرف الجـــر و لم يضف الوجه إلى قبيلة وعشيرة ، الوجه هو الجارحة التي توصف بالنضارة التي تختص بالوجه الذي فيه العينان فمعناه رؤية الأبصار.

ويتابع قوله : فإن قالوا فما معنى قوله عز و جل " لن تراني" قيل لهم: أراد في الدنيا؛ لأنه إنما سأل ربه أن يريـــه نفسه في الدنيا، فقوله لن تراني جواب هذا السؤال " (٣)

ومنتهى قول الغزالي هنا، هو إبطال تأويل المعتزلة النظر بمعنى الانتظار؛ لمخالفتهم به جانب اللغة ، والجمع بين هذه النصوص من خلال مسلك التأويل ؛ لإثبات الرؤية .

---

(١)– الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد**،ص٥٨ .

(٢)– الأشعري ،**مقالات الإسلاميين** ، ص٧٢.

(٣)– الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل** ، تحقيق ، عماد الدين أحمد حيدر مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت ، ط١ ،ص٣٠٧ .

المسألة الثانية : نفي الجهة

وقد ظهر استخدامه له في الرد على المجسمة عند تمسكهم بقوله تعالى : { **أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ** } (١)

وقوله :{ **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ** } (٢) مستدلين بهذه النصوص على إثبات الجهة لله – تعالى – .

حيث أبان أن حمل هذه النصوص على ظواهرها، يتناقض مع نصوص أخرى منها :

قوله تعالى: { **وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ** } (٣)

وقوله تعالى: { **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** } (٤)

ومن هنا فإنه لابد من فتح باب التأويل؛ لدفع التناقض المتبادر من ظواهرهذه النصوص ، ولكنه بين " أن هذه النصوص في الحقيقة ليست بمتعارضة على الأفهام الصحيحة، وبالتالي فإن العالم لا يرى بين هذه النصوص تناقضا ؛ لما فهمه من أن الظواهر غير مراده إذا ظهر له أن معنى قوله تعالى: { **وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ** } ،إنها تفيد أنه المتصرف والمدبر والمالك لما في السموات والأرض ،وقوله تعالى: { **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ** } أنه مع الكل بمعنى بالإحاطة والعلم .

---

(١) ــ سورة **الملك** ، آية ، ١٦.

(٢) ــ سورة **فاطر** ، آية،١٠ .

(٣)- سورة **الزخرف** ، آية : ٨٤ .

(٤)- سورة **الحديد** ، آية : ٤.

كما أنه يثبت من خلال هذا المسلك النقدي ، أن من أغلق باباً من أبواب اللغة وهو التأويل ، فإنه لا يستطيع أن يدفع عن نفسه إلزامات الآخرين (١)

مما تمسك به المشبهة ؛لإثبات الجهة حديث الجارية قائلين :" **ما باله – صلى الله عليه وسلم– قال للجارية التي قصد إعتاقها فأراد أن يستيقن إيمانها : أين الله ؟ فأشارت إلى السماء فقال : إنها مؤمنة.**"(٢)

فيرى أن حكمه– صلوات الله عليه – بالإيمان للجارية لما أشارت إلى السماء ، فقد انكشف به أيضا إذ ظهر أن لا سبيل للأخرس إلى تفهم علو المرتبة إلا بالإشارة إلى جهة العلو، فقد كانت خرساء كما حكي ، وقد كان يظن بها أنها من عباد الأوثان ، ومن يعتقد إلهه في بيت الأصنام ، فاستنطقت عن معتقدها فعرفت بالإشارة إلى السماء أن معبودها ليس في بيوت الأصنام كما يعتقده أولئك " (٣)

وغاية قول الغزالي إن كل هذه النصوص التي يفيد ظاهرها الجهة، لابد من تأويلها بما يليق بالله – تعالى .

---

(١)– الغزالي ،**الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص٤٦.

(٢)– أخرجه مسلم في صحيحه قال : حدثنا أبو جعفر محمد بن الصباح و أبو بكر بن أبي شيبة قالا حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن حجاج الصواف عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عن معاوية بن الحكم السلمي قال: كانت لي غنيمة ترعاها جارية لي في جبل أحد والجوانية فاطلعت عليها ذات يوم وقد ذهب الذئب منها بشاة وأنا من بني آدم آسف كما يأسفون فصككتها صكه فعظم ذلك علي فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: أفلا أعتقها؟ قال: "ائتني بها" فأتيته بها فقال: "أين الله ؟" قالت: في السماء قال: "من أنا؟" قالت: أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أعتقها فإنها مؤمنة". مسلم بن حجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ، **صحيح مسلم** ، تحقيق، فؤاد عبد الباقي ،كتاب الإيمان، باب تحريم الكلام في الصلاة ، الناشر ، دار السلام للنشر و التوزيع –الرياض ، ط١ ، ص٢١٨ ، حديث رقم ١١٩٩. ويقول ابن حجر : وهو حديث صحيح أخرجه مسلم . انظر ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تبارك وتعالى : قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ،دار المعرفة –بيروت ،ج١٣ ،ص٣٥٨ .

(٣)–الغزالي ،**الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص٤٢ .

–الفصل الثالث

المنهج الإستنباطي وتطبيقاته

المبحث الأول : القيـــاس الحملـــــــي و تطبيقـــاتـــــــــه

المبحث الثاني : القيـــاس الشرطي المتصـــــل و تطبيقاتـــــــه

المبحث الثالث: القياس الشــــــــرطي المنفصل وتطبيقاتـــــــــه

المبحث الرابع : قيـــــاس الأوْلـــــــــــــــى و تطبيـــقاتـــــــه

المبحث الخامس : قياس الغائـــب على الشاهـــــد وتطبيقاتـــــــه

المبحث السادس : الاستدلال بالبناء على مسلمات الخصم وتطبيقاته

المبحث السابع : الاستدلال برد الإشكال بإشكال مثلــــه و تطبيقاتــه

المبحث الثامن : بيان فساد وجه قياس الخصم وتطبيقات الغزالي له

المبحث التاسع : المطالبة بالدليل و تطبيـــــق الغزالـــــــي لـــه

المبحث العاشر : التعجيز عن إقامة الدليل و تطبيقات الغزالي لــه

المبحث الحادي عشر : الاعتراض المقطوع بالإلزام و تطبيقات الغزالي له

المبحث الثاني عشر : معارضة الفاسد بالفاســــــــــد و تطبيقاته

الفصل الثاني : المنهج الاستنباطي و تطبيقاته

تمهيد

ففي تعريف الاستنباط يقول ابن منظور : الاستنباط لغة مأخوذ من النبط وهو الماء الذي يخرج من قعر البئر إذا حفرت ، والاستنباط الاستخراج ، واستنبط الفقيه إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه، قال تعالى : { **وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ** } (١) قال الزجاج : معنى يستنبطونه يستخرجونه . (٢) قال الطبري : " وكل مستخرجٍ شيئا كان مستترا عن العيون ، أو عن معارف القلوبِ ، فهو له مستنبط، يقال: استنبطت الركية: إذا استخرجت ماءها " (٣).

ومن هنا فإن الاستنباط يلجأ إليه عند عدم وجود نص مباشرعلى مسألة محددة ، ولذلك يقول الطبري : والاستباط لغة هو الاستخراج ، وهو يدل على الاجتهاد إذا عدم النص والاجماع "(٤).

أما في الاصطلاح فقد ذكرت له عدة تعاريف مختلفة في العبارة متفقة في المعنى : حيث يعرفه الجرجاني بقوله : " الاستنباط استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة (٥).

---

(١)– **سورة النساء** : آيه ٨٣ .

(٢)– ابن منظور ، محمد بن مكرم بن علي بن أحمد ، **لسان العرب** ، تحقيق عبدالله علي الكبير وآخرون ، مادة نبط ، الناشر دار المعارف ▪ القاهرة ، ج٤٨ ، ص٤٣٢٥ .

(٣)– الطبري ، محمد بن جرير بن يزيد ، **جامع البيان في تأويل القرآن** ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، الناشر مؤسسة الرساله ، الطبعة الأولى ، ج٨ ، ص٥٧١ .

(٤)– القرطبي ، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح ، **الجامع لأحكام القرآن** ، ج٥ ، ص٢٧٨ .

(٥)– الجرجاني ، علي بن محمد بن علي ، **التعريفات** ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، الناشر دار الكتاب العربي ▪ بيروت ، ص٣٨ .

ويعرف المنهج الاستنباطي في اصطلاح علماء المنطق و مناهج البحث : " بأنه عملية عقلية منطقية ينتقل فيها الباحث من قضية واحدة، أو عدة قضايا إلى قضية أخرى، تستخلص منها مباشرة دون اللجوء إلى تجربة " (١) .

ومما سبق يتضح أن هذا المنهج يقوم على الاستدلال من خلال التفكر وإعمال العقل والتدبر، بمعنى أنه يمكن الاعتماد على مقدمات معلومة ، للوصول إلى نتائج مجهوله " نظرية " .

وهذا ما يقصده الإيجي عند حديثه عن مراتب العقول إذ يقول : " العقل بالفعل وهو ملكة استنباط النظريات من الضروريات ؛ أي صيرورة الشخص بحيث متى شاء استحضر الضروريات ، ولاحظها ، واستنتج منها النظريات ، ولا شك أن هذه الحالة إنما تحصل له إذا صارت طريقة الاستنباط ملكة راسخة فيه " (٢)

والمنهج الاستنباطي " يقوم باستنباط النتائج من المقدمات ، وهذا بحث منطقي يرجع إلى علم المنطق من حيث الصورة . وهذا النوع من المناهج ، يحتاج إلى استخدام الحجة والاستدلال ، لاستخراج النتائج الكامنة في المقدمات ، والحجة أو الاستدلال يؤتى بها في إثبات ما تمس الحاجة إلى إثباته من العلوم التصديقية " (٣)

ومن هنا يرى الغزالي " أن العلم إما تصور ، وإما تصديق ، والأول ينال بالحد ، والثاني ينال بالحجة .

والحجة : إما قياس ، أو استقراء ، أو تمثيل .(٤)

---

(١)- سعد الدين السيد صالح ، **البحث العلمي ومناهجه النظرية- رؤية إسلامية-** ، ص ٢، وانظر، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني : **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة،** ، ص ١٤٩، وعبد الوهاب بن إبراهيم ، كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، ، ص ٢٨ .

(٢)- الجرجاني ، الشريف ، **شرح المواقف مع الحاشيتين المفيدتين للمحقق السيالكوتي و حسن جلبي** ، دار الطباعة العامرة ج٢ ، ص٧٨ .

(٣)- السرحان ، موفق محمد عيد ، **منهج الإمام الغزالي في كتابه فضائح الباطنية** ، رسالة ماجستير ، ص٩٥ .

(٤)- الغزالي ، **مقاصد الفلاسفة** ، تحقيق ، سليمان دنيا ، دار المعارف ▪ مصر ، ص٦٦ .

ولذلك يبين الدكتور النشار وهو يعرض لمباحث التصديقات ، بأنها تتكون من مبحثين : مبحث القضايا ، ومبحث الاستدلال ثم يقول : ويشمل هذا المبحث " الاستدلال " عند الإسلاميين الطرق العقلية الآتية : القياس و الاستقراء و التمثيل .(١)

وبهذا يتضح أن المنهج الاستنباطي ينقسم إلى : القياس و الاستقراء و التمثيل .

١- **القياس** ويعرفه الغزالي بأنه : قول مؤلف إذا سلم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول آخر اضطرارا " (٢)

أنواع القياس :

المبحث الأول : القياس الحملي وتطبيقاته .

وهو القياس المركب من مقدمتين ، وكل مقدمة تشتمل على موضوع و محمول ، ولابد أن يكون حد مشترك بين المقدمتين ، فإن لم يكن كذلك تباينت المقدمتان و لم تتداخلا و لم تلزم من ازدواجهما النتيجة . ومثاله قولنا :

كل جسم مؤلف .

وكل مؤلف محدث .

فإنهما قولان مؤلفان ، يلزم من تسليمهما بالضرورة قول ثالث ، وهو :

أن كل جسم محدث . (٣)

---

(١)- النشار ، علي سامي ، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام** ، دار النهضة العربية ▪ بيروت ، ص٦٧.

(٢)- الغزالي ، **معيار العلم** ، دار الأندلس ▪ بيروت ، ص٩٨ .

(٣)- المصدر السابق ، ص٩٩ .

ومن هنا جاء ت تسميته بالقياس الاقتراني ، إذ يجمع بين قضيتين بينهما اشتراك في حد واحد ، ولو لم يشتركا في أحد المعاني ، لم يحصل الازدواج و الإنتاج .

المطلب الأول :تطبيقات القياس الحملي في نقده للمتكلمين.

وهذا القياس من الأقيسة التي استخدمها الإمام الغزالي في رده على المتكلمين وقد برز استخدامه له في المسائل التالية :

المسألة الأولى : رؤية الله ــ سبحانه .

وهي من المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين المتكلمين ، حيث أنكرت المعتزلة رؤية الله – تعالى - ؛ لأنهم اشترطوا لرؤيته ، شروطا حسية ، وهي اتصال شعاع بين الرائي والمرئي ، وكون المرئي في مقابلة الرائي وعلى مسافة منه ، وعلى تقدير هذا الشرط ، فإن ذلك يستلزم الجسمية والجهة في حقه - سبحانه – ، فكونه مرئيا يلزم عن ذلك أن يكون جسما أو عرضا وأن يكون في جهة ، وهذا محال . وبالتالي فقد أنكروا رؤيته .

وقد استخدم الغزالي القياس الحملي في هذه المسألة. حيث رد فيه على من أنكر الرؤية ، لاسيما المعتزلة (١)

---

(١)- ولا يعني هذا أنه اقتصر على المعتزلة في محاورتهم ومجادلتهم ، ورده عليهم فيما استدلوا به من نصوص لنفي الرؤية ، ولكن بإثباته لرؤيته – سبحانه – خلافاً لقولهم ، يكون قد أثبتها على غيرهم ، إلا أنهم هم الذين أوسعوا الأدلة عقليه ونقليه على نفيها. مع أننا نعلم أن هناك من أنكرها من غير المعتزلة وهم الذين يذكرهم الإمام الأشعري بقوله : " وقالت المعتزلة والخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الزيدية إن الله لا يرى بالأبصار في الدنيا والآخرة ، ولا يجوز ذلك عليه " . الأشعري ، أبو الحسن علي بن إسماعيل ، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** ،تحقيق ،محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية- صيدا بيروت ،ج١، ص٢٨٩.

فدلل على جوازها بأن كل موجود يصح أن يرى ، وقد جاء نظم هذا القياس كمايلي :

الله موجود . وكل موجود يصح أن يرى . إذن : الله يصح أن يرى .

وقد فهم هذا من رأيه في مسألة رؤية الله ـــ تعالى ـــ .(١)

رأي **الأمام الغزالي في مسألة رؤية الله ـــ سبحانه ـــ في الآخرة** .

يرى الأمام الغزالي " أن رؤية الله –سبحانه– جائزة عقلاً وواقعة شرعاً، فبما أنه سبحانه موجود وذات ، ووجوده مخالف لسائر الموجودات ، فإنه لا تستحيل رؤيته ،فكل ما يصح لموجود فهو يصح في حقه تعالى ، إن لم يدل على الحدوث ، و لم يناقض صفة من صفاته . ومن هنا فقد وجب الحكم بها على كل موجود ".(٢)

المسألة الثانية : إثبات عموم تعلق قدرة الله – تعالى .

كذلك استخدم هذا القياس في الرد على المعتزلة في نفيهم صفات المعاني ، ومنها صفة القدرة ، حيث نفوا قدرة الله–تعالى– على أفعال العباد، إيجادا وإعداما، بل العباد عندهم خالقون لأفعالهم موجدون لها، إذ يقول القاضي عبد الجبار : " إن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها " (٣)

---

(١)– انظر ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، الغزالي ، ص٥٠،٥١ . وانظر ، الجويني ، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** ، تحقيق أسعد تميم ، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت ، ط٣ ،ص١٦٣ .

(٢)– انظر ، الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ، ص٥٠،٥١ .

(٣)– القاضي عبد الجبار ، **شرح الأصول الخمسة** ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة– القاهره ،ط٢ ، ص٢٢٣ . انظر ، القاضي عبد الجبار بن أحمد ، **المجموع في المحيط بالتكليف** ، عني بتصحيحه الأب جيس يوسف ، المطبعة الكاثوليكية–بيروت ص٣٦٠ ومابعدها .

حيث يبرهن الإمام الغزالي على أن أفعال العباد مقدورة لله —تعالى– ؛ وذلك لأنها من جملة الممكنات ومن هنا فوجب تعلق القدرة يها. وقد جاء نظم القياس الحملي على النحو التالي :

" كل ممكن تتعلق به قدرة الله _تعالى _ . وفعل العبد ممكن .

إذن : فعل العبد تتعلق به قدرة الله _تعالى _ .

إذ لو لم تتعلق به قدرة الله _تعالى _ لكان محالا ؛ لأنا عرفنا أن من أحكام القدرة أنها تتعلق بجميع الممكنات ، وأفعال العباد من الممكنات ، والقول بعدم تعلقها يؤدي إلى المحال .(١)

المطلب الثاني :تطبيقات القياس الحملي في نقده للنصارى

وقد نسج الإمام الغزالي خيوط نقده للنصارى باستخدامه القياس الحملي وذلك من خلال المسائل الآتية :

المسألة الأولى :إبطال الاتحاد (٢) عند اليعقوبية (٣)

وقد كشف الإمام الغزالي عن عقيدتهم في الاتحاد بقوله : " هم يعتقدون أن الإله خلق ناسوت عيسى – عليه السلام – ، ثم ظهر فيه متحدا به ، ويعنون بالاتحاد أنه صار به تعلق ، على حد تعلق النفس بالبدن ، ثم مع هذا

---

(١)– انظر ، الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، الغزالي ، ص٦٧–٧٠ .

(٢)– الاتحاد هو تصيير الذاتين واحدة و لا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعدا . وقيل الاتحاد امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئا واحدا . " الجرجاني ،علي بن محمد بن علي ، **التعريفات** ، تحقيق ،إبراهيم الأبياري،دار الكتاب العربي – بيروت ، ص٢٢

(٣)– اليعقوبية :(هم أتباع يعقوب البرادعي ولقب بذلك لأن لباسه كان من خرق برادع الداوب يرقع بعضها ببعض ويلبسها) الشهرستاني ، **الملل والنحل** ، ص٢٢٣ . ويقول عنهم عبد القاهر البغدادي فيما ينقله عن الإمام الاشعري إنهم قوم من الزيدية " السليمانية ، أتباع سليمان بن جرير الزيدي ، و البترية ، أتباع رجلين :أحدهما الحسن بن صالح بن حي الملقب بالأبتر ، حيث كانوا يتولون أبا بكر وعمر ، ولكنهم لا يتبرءون ممن تبرأ منهما . " البغدادي ، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية** ، دار الآفاق الجديدة – بيروت ، ط٢ ، ص٣٢ .

التعلق حدثت حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحدة من الحقيقتين ، مركبة من لاهوت وناسوت ، موصوفة بجميع ما يجب لكل واحد منهما من حيث هو إله وإنسان " (١)

وقد وضح هذا الاتحاد الإمام الشهرستاني بقوله : " قالوا : انقلبت الكلمة لحما ودما فصار الإله هو المسيح وهو الظاهر بجسده " (٢)

ويتابع الإمام الغزالي في إبطال قولهم بالحقيقة الثالثة بقوله :

"كل حقيقة مركبة وجودها موقوف على أجزائها ومفتقرة له .

والحقيقة الثالثة مركبة من لاهوت وناسوت .

وبالتالي فإن اللاهوت مفتقر إلى الإنسان ، وذلك محال بين البطلان .

وقد بين بطلان قولهم بالحقيقة الثالثة الناتجة عن هذا الاتحاد بقوله : " وبيان تعذر ذلك أن وجود كل حقيقة مركبة موقوف على أجزائها ، وتركيبها تركيبا خاصا ، فحينئذ تكون مفتقرة في وجودها إلى وجود أجزائها ، ، ويكون كل جزء من أجزائها مفتقرا في جزئيته ؛ أي فيما يصير به جزءا ، له صفة الجزئية وتركيبه الخاص إلى انضمام غيره، والتقدير أن أحد جزئي هذه الحقيقة اللاهوت ، وجزئها الآخر الناسوت ،وهو المحصل للاهوت صفة الجزئية وتركيبه الخاص بانضمامه إليه جزءا ، إذ بذلك حصل مجموع ما ذكر ، فيكون اللاهوت مفتقرا إلى الناسوت ،وذلك محال بَيِّنٌ بطلانه "(٣)

---

(١)- الغزالي ، **الرد الجميل** ، تحقيق ،عبد العزيزعبد الحق ،الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – القاهرة، ص ٢٦٦ .

(٢)- الشهرستاني ، **الملل والنحل** ، ص٢٢٤ .

(٣) الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص٢٦٩ .

وبيان مراده من هذا هو أن الحقيقة الثالثة مكونة من لاهوت وناسوت ، فالمسيح حسب تفسير اليعقوبيـــة ذو طبيعتين ، وهذه الحقيقة لا تتحقق إلا باجتماعهما معا ، وبالتالي فإن اللاهوت محتاج في تكوينه للناسوت ومعلوم أن الاحتياج صفة النقص ، ومن كان محتاجا فلا يمكن أن يكون إلها ، وبهذا فقد بطلت دعوى ألوهية المســـيح الـــتي يدعونها .

ومن مقولتهم هذه جاء وصفهم على لسان الإمام ابن حزم بقوله : "وهم فرقة نافرت العقل والحس منافرة وحشية تامة (...) ويكفي من بطلان هذا القول دخوله في باب المحال والممتنع الذي قد أوجب العقل والحس بطلانه "(١)

وقد أبطل الإمام الآلوسي قولهم بالحقيقة الثالثة لما أفضى إليه من تناقض عند قوله : " فالإلهية والإنسانية تواردتـــا على محل من جهة واحدة ويلزم أن لا يكون ذلك المحل إلها من جهة كونه إنسانا ، ولا إنسانا من جهة كونه إلها ، ويلزم من القول بكونه إلها وإنسانا الجمع بين النقيضين " (٢) ولعله يقصد أنهما متغايران في الصـــفات ، إذ الإلـــه يتصف بالقدم ،وعدم التركيب ، و القيام بالنفس ، وغيرها من الصفات ، في حين نجد الإنسان حادث ، و مركب من أجزاء وهو محتاج إليها ، وكذلك فهو محتاج في وجوده لغيره وكل هذه من صفات الحوادث ، فقولهم بالحقيقة الثالثة يفضي إلى التناقض إذ جعلوها تتصف بالقدم و الحدوث ، و التركيب وعدمه ، والقيام بالنفس و الاحتياج ، وكل ذلك ورد على محل واحد فهذا غاية المحال .

---

(١) ابن حزم ، علي بن أحمد بن سعيد ، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** ، تحقيق ، محمد إبراهيم نصر – عبد الرحمن عميرة، دار الجيل ، ج ١، ص ١١٢ بتصرف .

(٢) الآلوسي ، نعمان بن محمد ، **الجواب الفسيح لما لفقه عبد المسيح** ، تحقيق ، أحمد حجازي السقا ، دار البيان العربي – القاهرة ، ط ١، ص ٢٤١.

المسألة الثانية :نقد الاتحاد عند الملكانية (١)

يقول الإمام الغزالي عند حكايته اعتقادهم : (وأما الملكي فله مقالة شر من ذلك ، وستحكم عند سماعك إياها بأن آراء هذه الطوائف ضحكة العقلاء ، فهم يعتقدون بأن حقيقة إنسانية عيسى – عليه السلام – ، وذات الإلـــه حقيقتان متميزتان ليس بينهما اختلاط وامتزاج ، بل كل حقيقة باقية على جميع أوصافها الثابتة من حيـــث هـــي كذلك ، وأن المسيح أقنوم لحقيقة الإله فقط ، وهي حقيقة غير مركبة أخذت من الحقيقتين المذكورتين ولهما اتحاد بالإنسان الكلي) (٢)

في رد الإمام الغزالي على هذه الطائفة وبيان فساد قولهم يتساءل كيف جعلوا حقيقة الإله مأخوذة من حقيقـــة الإنسان نفسه ؟ ثم أثبتوا لها اتحادا بالإنسان الكلي ، والإنسان الكلي لا وجود في الخارج ، فتكون حينئذ متحدة بما لا وجود له إلا في الذهن ، ويلزم على هذا الرأي السخيف – على حد قول الغزالي – أن يكون المصلوب هو الإله ، تعالى الله عن ذلك " (٣)

---

(١)– الملكانية "وهم أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم و استولى عليها ، ومعظم الروم ملكانية" الشهرستاني ، **الملل النحل** ،ص٢١٩ .

(٢) _الغزالي ، **الرد الجميل** ، تحقيق ،عبد العزيزعبد الحق ،الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية — القاهرة ، ص٢٧٥ .

(٣)– الغزالي ، **الرد الجميل** ، تحقيق ،عبد العزيزعبد الحق ،الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية — القاهرة، ، ص٢٧٦ .

وقد نظم لنا الغزالي الرد في قياس منطقي حملي أبطل به دعوى ألوهية المسيح حيث قال :

"المسيح صلب ـــــــــــــــــــــــــــ مقدمة صغرى

ولا شيء مما صلب بإله ـــــــــــــــــــــــــــ مقدمة كبرى

إذن : لا شيء من المسيح بإله ـــــــــــــــــــــــــــ نتيجة (١)

إن السبب الذي دعاهم للقول باتحاد الابن بالإنسان الكلي ؛ وذلك لتخليص الجوهر الجامع لسائر الناس من المعصية ، وهذا الجوهر الجامع لأشخاص جميع الناس هو المسمى عندهم بالإنسان الكلي .

وقد كشف الإمام الباقلاني عن وجه استحالة قولهم هذا ، عندما بين أن أقنوم الابن هو أحد الأقانيم وليس هو كل الأقانيم ، فإذا صار عند الاتحاد بالإنسان الكلي الذي هو الجوهر الجامع لكل الناس شيئا واحدا وجب أن يكون كليا جزئيا وهذا غاية الإحالة ؛ لأنه كلي من حيث كان جوهرا جامعا لسائر الناس ، وجزئي من حيث إنه أحد الأقانيم وليس كلها) (٢)

ومن الملاحظ هنا أن ما ذهب إليه الإمام الغزالي عند رده على هذه الطائفة يبرهن عن حدة ذكاء أبطل به ما ذهبوا إليه بقولهم بالاتحاد الكلي ، وذلك لأن الإنسان الكلي ليس له حقيقة في الخارج ، وبالتالي فإن من وقع عليه الصلب هو الإله فقط .

---

(١)- الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص٢٧٦ .

(٢) نظر، الباقلاني ، محمد بن الطيب ، **تمهيد الأوائل و تلخيص الدلائل** ، تحقيق عماد الدين أحمد ، الناشر مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت ، ص ١١ .

ويرى أنهم لا يقدرون على منع المقدمة الكبرى ، أي لاشيء مما صلب بإله ، لأن حقيقة المسيح لا يقولـــون بتركيبها ، والمتحد به لا وجود له في الخارج ، فيرجع حاصل هذا الرأي إلى أن للمسيح المصلوب نسبة إلى الإنسان الكلي الموجود في الذهن ، وهذا لا يدفع ما أُلزموا به ؛ لأن النسب ليست من الأمور الوجودية ،وحتى على فرض وجودها فإن ذلك لا يفيدهم في مقالتهم بشيء ؛ لأن النســـب والإنسان الكلي كل منهما لا يوصف بصلب ولا ألم "(١)

ثم يدخل في نقده لهم بما يجب لله – تعالى – من صفات فيرى أن الحقيقة الثالثة الناتجة عن الاتحاد ، وهي حقيقة الإله عندهم مأخوذة من حقيقة الإنسان وحقيقة نفسه ، وهذا يلزم أن تكون هاتان الحقيقتان سابقتين على حقيقة الإله في الوجود ، وهذا ينافي أزلية الإله ، كما أن إحدى مكونات حقيقة الإله ، وهي حقيقة الإنسان المسيح متفق على حدوثها فكيف تكون شرطا لما هو ثابت أزلي ؟ وقد ذكر هذا بقوله) (٢)

ووضح من كل ما سبق أن النصارى لم يستخدموا عقولهم عند قولهم بالحلول والاتحاد ، مما أوقعهم في عثـــرات وزلات كثيرة ،أظهرت فساد قولهم وبطلانه لفظا ومعنى ، أما من جهة اللفظ فقد وصفوا القديم بصفات الحدوث ، وجعلوها شرطا في تكوينه ، وأما من جهة المعنى فقد جعلوا الإله ثلاثة أقانيم ، وكل ذلك لا يصدر من ذي عقـــل سوي .

ويمكن القول إن السبب الذي دعا هذه الفرقة ، ومن يعتقد اعتقادها بالقول بالاتحاد هي عقيدة الفـــداء " عقيـــدة الخلاص " ويمكن الرد عليهم في ذلك من الوجوه الآتية :

---

(١) ـــ الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص ٢٧٦.

(٢) ـــ لمصدر السابق ، ص ٢٧٧ .

الوجه الأول : إذا كانت الغاية من الفداء على حد اعتقادهم هي تخليص البشرية من الخطيئة وتكفيرها ، فإن هذا لا يعم سائر الخلق بل هو منحصر مابين عهد سيدنا آدم – عليه السلام – إلى زمن عيسى – عليه السلام – ، والسؤال القائم ماهو مصير الخلق الذين جاءوا بعد سيدنا عيسى – عليه السلام – ، وفي هذا إبطال للسبب الذي دعاهم للقول بالاتحاد .

الوجه الثاني : أن التعاليم المسيحية تؤكد على أن كل إنسان مرهون بعمله ، فلا الأب محاسب عن الابن ، ولا الابن محاسب عن الأب ، حيث جاء في العهد القديم : " لا تقتل الآباء بالبنين ، ولا تقتل البنون بالآبآء ، بل كل امرىء بذنبه يقتل ." (١) ، وإذا كانت هذه شهادة كتابهم على تكذيب قولهم ، وإبطال اعتقادهم ، ففي ذلك كفاية في الرد عليهم .

المطلب الثالث :تطبيقات الغزالي للقياس الحملي في نقده للفلاسفة

يرى الإمام الغزالي أن الفلاسفة قد وقعوا في التناقض ،لاسيما في المسألة الثالثة وهي " **قولهم إن للعالم صانعا** " فوجد أنه لابد من إظهار تناقضهم وتلبسهم بين الاعتراف اللفظي ، وأصول اعتقادهم ، إذ اعتقادهم يظهر زيف عباراتهم التي ينطقون بها ؛ لأن العالم في نظر الفلاسفة صدرعن الله صدورالمعلول عن العلة ، وقد كشف الغزالي عن هذا التناقض ورد عليهم من خلال القياس الحملي إذ يقول : " إن الفاعل حتى يسمى فاعلا لابد أن يكون عالما و مريدا و مختارا لما يصدر عنه و العالم عند الفلاسفة صدرعن الله " ضرورة " صدور المعلول عن العلة ،كلزوم النور من الشمس ؛ إذا بحسب اعتقاد الفلاسفة ينتج أن العالم ليس صنع الله ولا فعله " (٢)

---

(١)- **الكتاب المقدس العهد العتيق** ، سفر التثنية ، الإصحاح (٢٤ /١٦) ، المطبعة الكاثوليكية – بيروت ، ص٣٣٧ .

(٢)- الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، ، تحقيق سليمان دنيا، ط ٦ ، دار المعارف – مصر ، ص ١٣٣ .

ويعتبر الإمام الغزالي قولهم إن الله فاعل العالم وصانعه ، هو تلبس وتناقض على أصلهم ، بل لا يتصور على مساق أصلهم أن يكون العالم من صنع الله ، وذلك من ثلاثة أوجه

١. وجه في الفاعل .

٢. وجه في الفعل .

٣. وجه في نسبة مشتركة بين الفعل والفاعل .

أما الوجه الذي في الفاعل فهو أنه لا بد أن يكون مريدا مختارا عالما بما يريده ، حتى يكون فاعلا لما يريده ، والله تعالى عندهم ليس مريدا ، بل لا صفة له أصلا ، وما يصدر عنه فيلزم منه لزوما ضروريا .

والثاني أن العالم قديم والفعل هو الحادث .

والثالث أن الله –تعالى– واحد عندهم من كل وجه ، والواحد لا يصدر منه عندهم إلا واحد من كل وجه ، والعالم مركب من مختلفات ، فكيف يصدر عنه ؟ (١)

فعلى أصول اعتقادهم لا يتحقق من هذه الوجوه ما يدل على أن العالم من صنع الله– تعالى – ، فالذي لايكون مريدا للفعل ولا عالما به فليس هو فاعله .

(١)– انظر ، الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، ، تحقيق سليمان دنيا ، ط ٦ ، دار المعارف – مصر، ص ١٣٤ .

المبحث الثاني : القياس الشرطي المتصل و تطبيقاته .

ـــ **القياس الشرطي المتصل** : وهو القياس الذي يتركب من مقدمتين ، إحداهما مركبة من قضيتين قرن بهما صيغة شرط ، والأخرى حملية واحدة هي المذكورة في المقدمة الأولى بعينها أو نقيضها ، ويقرن بها كلمة الاستثناء .

مثاله قولنا :

إن كان العالم حادثا فله صانع .

لكنه حادث .

فإذن له صانع . (١)

المطلب الأول : تطبيق القياس الشرطي المتصل في نقده للمتكلمين .

وقد جاء استخدامه لهذا القياس في المسائل الآتية :

المسألة الأولى : في نفي الجهة (٢)عن الله ـــ سبحانه ـــ

وقد رد به على المجسمة في نفي الجهة عنه ـــ سبحانه ـــ إذ خصوه بجهة الفوق فجاء نظم قياسه :

أنه لو كان مختصاً بجهة لكان جائزاً .

لكنه سبحانه وتعالى واجب.

فعند ذلك بطل القول : بأنه في جهة من الجهات .

---

(١)– الغزالي ، **معيار العلم** ، دار الأندلس ▪ بيروت ، ص١١٧ .

(١)– معنى الجهة:" الجهة حيز خاص بالإضافة إلى متحيز آخر ، فلا تتحدد جهة ما إلا بالنسبة لشيء آخر في جهة أخرى . فإذا قلت : هذا الجدار أمامي. فأنا ما حكمت عليه بأنه في جهة الأمام إلا بالنسبة لوجوده مني أنا " [1] د حبيب الله حسن أحمد ، **توضيح المراد من كتاب الاقتصاد**، ، ص٨٠ .

أما البرهان على أنه لوكان مختصا بجهة لكان جائزا ؛ وذلك لأن الجهات بالنسبة له متساوية ، فإذا اختص بجهة دون غيرها من الجهات فلا بد أن يكون ذلك بمخصص خصصه بهذه الجهة ، ولهذا فإن الاختصاص فيه معنى زائد على الذات وما يتطرق الجواز إليه استحال قدمه. (١)

المسألة الثانية : مسألة خلق أفعال العباد

ومن المعلوم بأن المعتزلة قد أنكروا أن يكون الله خالقا لأفعال العباد ؛ وذلك تتريها له – سبحانه – عن الظلم ؛ حيث قالوا : " بأن الله لم يخلق فعل العبد ".(٢) على خلاف قول أهل السنة الذين قالوا : بأن العبد وفعله هما خلق الله – تعالى . فجاء رده عليهم بتطبيقه القياس الشرطي المتصل وهو :

لو كان العبد خالقا لأفعال نفسه ومحدثا لها لكان عالما بها .

لكن العبد غير عالم بأفعال نفسه .

فبطل كونه خالقا لأفع

ومعلوم أن الخالق هو الذي يعلم ما خلق ، ولا يعزب عنه مثقال ذرة،فهل يعلم الإنسان ما يصدر عنه من حركات، وما ينبض قلبه من دقات،وهذا لا علم لأحد فيه، فكيف جاز من لا يعرف عن نفسه شيئا، أن يكون خالق أفعاله(٣)

المطلب الثاني :تطبيق القياس الشرطي المتصل في نقده للنصارى

وهذا المسلك استخدمه الغزالي في رده على النصارى من خلال المسائل الآتية :

المسألة الأولى : إبطال دلالة المعجزة على ألوهية عيسى – عليه السلام .

وكما هو معلوم فإن النصارى قد ادعوا ألوهية عيسى ، وقد استندوا في ذلك إلى عدة أمور كان من بينها

---

(١)– انظر، الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص٣٩ .

(٢)– القاضي عبد الجبار ، **شرح الأصول الخمسة** ، ص٣٢٢ .

(٣)–انظر، الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص ٦٨ .

ما أجراه الله على يديه من معجزات ، ولاسيما إحياء الموتى ، ولهذا فقد رأى الغزالي أن هذه المعجزات لا تصلح دليلا على ألوهيته ، حيث انتظم هذا القياس للرد عليهم بأنه :

لو كانت المعجزة دليلا على ألوهية عيسى لكان غيره من الأنبياء آلهة.

لكن غيره ليسوا بآلهة .

فبطل كون المعجزة دليلا على ألوهيته . (١)

وقد بنيت المقدمة الأولى على ما جاء في كتابهم المقدس من إجراء الله المعجزات على يد أنبياء أهل الكتاب حيث ورد في سفر التكوين : " أن إلياس أحيا ابن الأرملة (٢)، وأن اليسع أحيا ابن الإسرائيلية ، وأن حزقائيل النبي أحيا بشرا كثيرا ، وقد أبرأ اليسع الأبرص (......) وأما إبراء الأكمه فالتوراة تخبر أن يوسف الصديق أبرأ عيني أبيه يعقوب – عليهما السلام –" (٣)

ولايخفى ما قد أجرى الله – سبحانه – من معجزات على أيدي أنبياء أهل الكتاب ولم يقولوا بألوهيتهم ، ولم يكونوا بذلك آلهة .

وهذا ما ينقله الدكتور السقار نقلا عن محققيهم بقوله : " ولاحظ المحققون – من قراء الكتاب المقدس – أن الكثير مما صنعه المسيح من عجائب ومعجزات ، قد شاركه فيه غيره من الأنبياء وسواهم ، ولم يقل أحد من النصارى بألوهيتهم ، فدل ذلك على أن غاية ما تدل عليه المعجزات نبوة أصحابها ، وإلا لزم القول ألوهية كل من شارك المسيح في الأعاجيب التي صنعها الله على يديه (٤)

وبهذا فقد بطل كون المعجزات وما ظهر على يديه من خوارق ؛ كإحياء الميت وغير ذلك دليلا على ألوهيته – عليه السلام .

---

(١) انظر، الغزالي ، **الرد الجميل** ، تحقيق ،عبد العزيز عبد الحق ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – القاهرة ، ١٩٧٣م،ص ٢٤١.

(٢)– **الكتاب المقدس العهد العتيق** ، سفر الملوك الثالث ، الإصحاح (١٧ /١٧–٢٤) ، المطبعة الكاثوليكية – بيروت، ص٦٠٦ .

(٣)– الحنفي، محمد بن صفي الدين، **أدلة الوحدانية في الرد على النصرانية** ، تحقيق ، عبد الرحمن بن محمد دمشقية،ص١٠ بتصرف .

(٤)– السقار، منقذ محمود ،**الله جل جلاله واحد أم ثلاثة** ، دارالإسلام– مكةالمكرمة ، الطبعة الأولى، ص ٩٤ .

المسألة الثانية :إطلاق لفظ البنوة على عيسى – عليه السلام–.

لقد أطبقت فرق النصارى على إطلاق لفظ الأبوة على الله تعالى – والبنوة على عيسى – عليه السلام – ، وأرادوا من ذلك تحصيل الغرض الذي يرمون إليه ، وهو اعتقاد ألوهية عيسى – عليه السلام – ، ويرون في إطلاق مثل هذه الألفاظ دلالة صريحة على ألوهيته .

وقد وجدوا في إطلاق هذه الألفاظ ميزة وخصوصية لم تحصل لغيره من الأنبياء والصالحين . ومن دعوى الخصوصية لعيسى ، وأنه انفرد بإطلاق هذه الألفاظ عليه دون تمييز ، يبدأ الإمام الغزالي في رسم منهجه النقدي والذي يتمثل في رد دعوى خصوصية عيسى ، بإطلاق هذه الألفاظ عليه ،أو دلالتها على ألوهيته ، مستخدما في ذلك القياس الشرطي المتصل ،حيث ظهرت صورة قياسه كمايلي :

" إن صحت ألوهية عيسى لخصوصيته بهذه الألفاظ فقد لزم ادعاء الألوهية ليعقوب – عليه السلام لمجيء ذلك في التوراة .

ولكنهم لا يقولون بذلك ولا يدعونه.

وفي هذا الدليل إسقاط لحجتهم فيما احتجوا به على الخصوصية والألوهية " (١)

يبدأ الإمام الغزالي في رد دعوى خصوصية المسيح بإطلاق لفظ البنوة عليه ، ويقدم على رده هذا جملة من النصوص ، ويرى أنه لا سبيل لهم لإنكارها لما حوته بطون كتبهم ومنها:

ما يذكره الإمام الغزالي عند قوله : (لقد جاء في التوراة التي يقولون بصدق ما فيها من النصوص في حق يعقوب – عليه الصلاة والسلام – : " ابني بكري إسرائيل " (٢)

---

(١)– انظر ، الغزالي ،**الرد الجميل** ،تحقيق ، عبد العزيز عبد الحق ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – القاهرة ، ١٩٧٣، ص٢٨٦

(٢)– الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص ٢٨٥ . انظر، موسوعة الكتاب المقدس ، شحادة بشير ، سفر الخروج ، ٢٢:٤، ص١٢٥ . وقد جاء نصه ، يقول الرب لموسى في التوراة :" تقول لفرعون هكذا يقول الرب إسرائيل ، إسرائيل ابني البكر" .

وكأني بأبي حامد ينقض دعوى خصوصية عيسى بهذه البنوة حيث أطلق على يعقوب لفظ ابن الله البكر ، وبهذا فقد ظهر عدم اختصاص عيسى بهذا اللفظ ، وبالتالي فإن صحت دعوى ألوهية المسيح من هذا اللفظ ، فقد لزمكم

ادعاء الألوهية ليعقوب – عليه السلام – ولكنهم لا يقولون بذلك ، ولا يدعونه ، وفي هذا الدليل إسقاط لحجتهم فيما احتجوا به على الخصوصية والألوهية .

وأيضا ما يذكره الإمام الغزالي بقوله لقد جاء في التوراة مخاطبا موسى عليه السلام : (١) : " قل لفرعون إن لم ترسل ابني بكري ليعبدني وإلا قتلت ابنك بكرك " ، وهنا يعلق أبو حامد بقوله : يريد بابني بني إسرائيل وكان عددهم إذ ذاك ستمائة ألف سوى النساء والصبيان " (٢)

ومن هذا النص فقد اتسعت دائرة البنوة حتى شملت كل بني إسرائيل ، ولم تقتصر على المسيح وحده ، فإن ثبتت دعوى ألوهية عيسى – عليه السلام – من إطلاق هذا اللفظ ، فالمسيحيون إذا كلهم آلهة لمشاركتهم له بالسبب الذي لزم منه ألوهيته وهو إطلاق لفظ البنوة عليه .

المطلب الثالث : تطبيقات الغزالي للقياس الشرطي المتصل في نقده للإمامية والباطنية .

ويمكن من خلال هذا القياس الرد على الإمامية من خلال المسائل التالية :

---

(١)- **سفر الخروج** ، الإصحاح ٤ عدد ٢٢ نقلا عن هامش كتاب الرد الجميل ، ص ٢٨٦ . علما أن نص الكتاب المقدس هو " قلت لك أطلق ابني ليعبدني وإن أبيت أن تطلقه فهاأنذا قاتل ابنك البكر " ، الكتاب المقدس العهد العتيق ، سفر الخروج ، الإصحاح (٤ /١٧) ، المطبعة الكاثوليكية – بيروت ، ص١٠٣ .

(٢)- الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص ٢٨٦ .

المسالة الأولى : قولهم بوجوب التنصيص على الإمامة .

ولهذا فقد تمسكوا بالنص على الإمامة ،إذ قالوا : إن التنصيص عليها واجب من النبي والخليفة كي يقطع ذلك دابر الاختلاف عليها .

إذ ينتظم القياس لإبطال وجوب التنصيص على الإمامة بقوله :

لو كان واجبا لنص عليه الرسول – عليه السلام – ، وعمر– رضي الله عنه – .

ولكنه لم ينص هو ، ولم ينص عمر أيضاً ، بل ثبتت إمامة أبي بكر وإمامة عثمان وإمامة علي رضـــي الله عنـــهم بالتفويض .

فدل ذلك على عدم التنصيص ، وأنه ليس بواجب "(١).

ولذلك فإن الإمام الغزالي يرى أن التنصيص لا يصدر إلا من ثلاثة :

"إما التنصيص من جهة النبي –صلى الله عليه وسلم –،وإما التنصيص من جهة إمام العصر بأن يعين لولاية العهد شخصاً معيناً من أولاده أو سائـــر قريش ، وإما التفويض من رجل ذي شوكة يقتضي انقياده وتفويضـــه متابعـــة الآخرين " (٢)

المسألة الثانية : بطلان قولهم بالنص المتواتر على إمامة علي رضي الله عنه .

لقد استدلت الإمامية على امامة علي رضي الله عنه ، بالنص وزعموا أنه مطرد في عترته ، ولفساد دعواهم يرى " أنه لو كان هناك نص متواتر على إمامته لما تمسكوا بأخبار الآحاد وسكتوا عن النص المتواتر الذي لايتطـــرق التأويل الى متنه والطعن في سنده .

---

(١)– الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، دار الفكر – بيروت ، ط١ ، ص ١٧٢.

(٢)– المصدر نفسه ، ص١٦٩ .

الغزالي " أن مدعي الإمامة اليوم لشخص معين من عترة رسول الله – صلـــى الله عليه وسلم – يفتقـــر إلى نـــص متواتر" (١) .

ومن هنا يمكن الرد عليهم بعدم وجود نص متواتر على إمامة علي رضي الله عـــنه من خلال القياس الشرطي المتصل :

ولكنهم لنصرة مذهبهم تمسكوا بألفاظ محتملة نقلها آحاد كقوله عليه السلام لعلي " **من كنـــت مولاه فعـــلي مولاه** " (٢) وقوله « **أَنْتَ مِنِّى بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلاَّ أَنَّهُ لاَ نَبِىَّ بَعْدِى** ».. (٣)

فدل ذلك على بطلان قولهم بوجود نص متواتر على إمامته " (٤).

---

(١)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٢٥ .

(٢) – الترمذي ، محمد بن عيسى ، **سنن الترمذي** ، تحقيق، محمد محمود حسن ، دار الكتب العلمية –بيروت ،ط١ ،باب منا قب علي رضي الله عنه ،ج٤ ،ص٤١٧ ، حديث رقم ٣٧١٣ . وقال عنه أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب . ورواه الحاكم ،محمد بن عبيد الله النيسابوري ،**المستدرك على الصحيحين** ، اعتنى به صالح اللحام ، دار ابن حزم – بيروت ،ط١ ، ج٣ ،ص١٣٤ ،حـــديث رقم ٤٥٧٨ . وقال عنه الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه . ويقول ابن بلبان : إسناده صحيح على شرط مسلم ،رجاله ثقات رجال الصحيحين غير إبراهيم بن زياد فمن رجال مسلم ، صححه الحاكم على شرط الشيخين ، و وافقه الذهبي . علاء الدين علي بن بلبان ،**الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان** ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة-بيروت،ط١،باب ذكر دعاء المصطفى صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه ،ج١٥ ،ص٣٧٥ ،حديث رقم ٦٩٣١ .

(٣)- النيسابوري ، مسلم بن الحجاج بن مسلم ، **صحيح مسلم** ، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم ، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ ، ص٩٣٩ ، حديث رقم ٢٤٠٤ .

(٤)- انظر ، الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٣٠ .

وكذلك يمكن الرد عليهم بعدم وجود نص متواتر بنفس المسلك ولكن بطريقة أخرى :

" أنه لو كان ذلك متواترا لما شككنا فيه كما لم نشك في وجود علي – رضي الله عنه – ، ولا في انتصابه للخلافة بعد رسول الله – صلى الله عليه و سلم – ولا في أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم _ بالصلاة والصيام والزكاة والحج .

ولكننا شككنا بوجود نص متواتر يدل على ذلك .

فلزم عن هذا بطلان قولهم بالنص المتواتر " (١).

وبمثل هذا يرد على الباطنية إن ادعوا وجود نص متواتر أو وجود نص آحاد صريح يدل على إمامة صاحبهم ، ولكن ما تعلقوا به ادعاؤهم ألفاظا محتملة وليست صريحة .

---

(١)– المصدر السابق ، ص١٢٩ .

المبحث الثالث : القياس الشرطي المنفصل و تطبيقاته .

ـــ **القياس الشرطي المنفصل** : وملخص القاعدة التي يقوم عليها هذا القياس : أن استثناء عيـــن كل واحد ينتج نقيض الآخر . واستثناء نقيض كل واحد ينتج عين الآخر (١) .

ويسمى عند الفقهاء و المتكلمين بالسبر و التقسيم . حيث يعرفه الإمام الغزالي ، وهو يتحدث عن مناهج الأدلة التي سينهجها في كتابه " الاقتصاد في الاعتقاد " ، بقوله ومنها السبر والتقسيم : " وهو أن نحصر الأمر في قسمين ثم يبطل أحدهما فيلزم منه ثبوت الثاني. " (٢)

وكذلك عرفه ابن تيمية بقوله : " وأما الشرطي المنفصل وهو الذي يسميه الأصوليون السبر والتقسيم ، وقـــد يسميه أيضا الجدليون التقسيم والترديد ، فمضمونه الاستدلال بثبوت أحد النقيضين على انتفاء الآخر، وبانتفائه على ثبوته ، أو الاستدلال بثبوت أحد الضدين على انتفاء الآخر " (٣)

ومثاله قولنا :

العالم إما قديم و إما محدث .

لكنه محدث .

فهو إذن ليس بقديم .(٤)

---

(١)- الغزالي ، **معيار العلم** ، دار الأندلس ▪ بيروت ، ص١١٧ .

(٢)- الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، الناشر دار الفكر ▪ بيروت ، الطبعة الأولى ، ص١٨ .

(٣)- ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ،**كتاب الرد على المنطقيين** ، تقديم سليمان الندوي ، الناشر المطبعة القيمة- بمباى ،ص٢٠٥ .

(٤)- الغزالي ، **معيار العلم** ، ص١١٧.

وقد أطلق عليه الغزالي بـــ " نمط التعاند " وبين أنه لايشترط أن تنحصر المقدمة في قسمين ، بل شرطه استيفاء أقسامه حتى يكون منتجا ، إذ يقول : " ونحن سميناه التعاند، ومثاله العالم إما قديم وإما حادث ، فهذه مقدمة وهما قضيتان، بحذف إما الأولى قولنا العالم قديم أو الثانية قولنا العالم حادث، فتسليم إحدى القضيتين أو نقيضها يلزم منه لا محالة نتيجة ، وينتج فيه أربع تسليمات: فإنا نقول ومعلوم أنه حادث فيلزم منه نقيض المقدمة الأخرى وهو أنـــه ليس بقديم. أو نقول ومعلوم أنه ليس بحادث فيلـــزم منه عين المقدمة الأخرى. أو نقول ومعلوم أنه قـــديم فيلزم منه نقيض الأخـــرى وهو أنه ليس بحادث. أو نقـــول ومعلوم أنه ليس بقديم فيلزم منه عين الأخـــرى. فبالجملة كـــل قسمين متناقضين متقابلين إذا وجد فيهما شرائط التناقض كما سبـــق فينتج إثبات أحدهما نفـــي الآخـــر ونفـــي أحدهما إثبات الآخر، ولا يشترط أن تنحصر المقدمة في قسمين ، بل شرطه أن تُستَوفى أقسامه وإن كان ثلاثاً. فإنا نقول هذا الشيء إما مساو وإما أقل و إما أكثر ، فهذه ثلاثة ولكنها حاصرة، فاثبات واحد ينتج نفـــي الآخـــرين وإبطال اثنين ينتج إثبات الثالث ، و إبطال واحد ينتج انحصار الحق في الآخرين ، أحدهما لا بعينه، والذي لا ينتج فهو أن لا يكون محصوراً، كقولك زيد إما بالعراق و إما بالحجاز، وهذا مما يوجب إثبات واحـــد نفي الآخر، فإنه إن ثبت أنه بالعراق انتفى عن الحجاز وغيره. وأما إبطال واحـــد فلا ينتج إثبات الآخر ، إذ ربما يكـــون في صقع ثالث " (١)

---

(١)- الغزالي ، **محك النظر في المنطق** ، ضبطه ، محمد بدر الدين النعساني ، الناشر ، دار النهظة الحديثة ▪ بيروت ، ص٥٢ . وانظر ، **المستصفى في علم الأصول** ، ج١ ، تحقيق ، محمد سليمان الأشقر ، الناشر، مؤسسة الرسالة ▪ بيروت ، الطبعة الأولى ، ص٩١ .

المطلب الأول : تطبيق القياس الشرطي المنفصل في نقده للمتكلمين .

وقد جاء تطبيق هذا القياس عند الغزالي في المسائل التالية :

المسألة الأولى : في إثبات الكلام لله – تعالى من خلال الكلام النفسي.

لما أثبت الغزالي صفة الكلام لله ، وأن الكلام للحي صفة كمال اعترض المعتزلة على دليله.

إذ قالوا : " إن ما استدللتم به على إثبات الكلام ، إنما يصلح في حق الخلق ، أما ما يكون في حق الخالق فإنه لا يصلح إثباته بهذا الدليل فهو لا يخلو إما أن يراد به الحروف والأصوات ، أو قدرة المتكلم على خلق الحروف والأصوات ، أو يراد به معنى ثالث غير هذين المعنيين ، وكل ذلك في حقه محال " .(١)

فجاء تطبيق هذا القياس بإثبات **صفة الكلام لله من خلال إثبات الكلام النفسي** في حق الإنسان فقال :

" إن الإنسان يسمى متكلما **باعتبارين**:

إما نطقه بالحروف والأصوات.

وإما بكلام النفس الذي ليس بصوت وحرف.

حيث أبطل الاعتبار الأول في حق الله – تعالى – ؛ لأن الجميع متفق على أنه لا يمكن حمل كلام البارىء عليه.

وأثبت أنه متكلم من الاعتبار الثاني حيث يقول : ومن هنا يمكن اعتبار البارىء – سبحانه- متكلما بالنظر إلى الاعتبار الثاني ؛لأنه لا يلزم منه قيام الحوادث بذاته . وكلام النفس لا سبيل إلى إنكاره في حق الإنسان زائدا على القدرة والصوت، حتى يقول الإنسان: زورت في نفسي كلاما، ويقال : في نفس فلان كلام، وهو يريد أن

---

(١)- الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص٧٨ .

ينطق به. ويقول الشاعر(١) :

إن الكلام لفي الفـــؤاد وإنما جُعل اللسان على الفـــؤاد دليلا.(٢)

ولكن الغزالي هنا استخدم القياس الشرطي المنفصل في إثبات الكلام في حق الإنسان ، ثم قاس الخالق على المخلوق ، فثبت أن البارىء متكلم بهذا الاعتبار ، حيث قال : إن الإنسان يسمى متكلما باعتبارين ، وكان الأجدر أن يقول : إن المتكلم يسمى متكلما باعتبارين .

المسألة الثانية:الخلق والتكليف

ومن المسائل التي ظهر استخدام الغزالي لهذا القياس **مسألة الخلق والتكليف** ، وهي إحدى مسائل أفعـــال الله ـــ تعالى . ومعلوم أن رأي أهل السنة " أنه لا يجب عليه–سبحانه– شئ، بل إن الله –تعالى– متفضل بالخلق والاختراع ومتطول يتكلف العباد،ولم يكن الخلق والتكليف واجبا عليه.

في حين قالت المعتزلة: " إنه يجب على الله الخلق والتكليف ، ورعاية الأصلح لعباده ؛ ذلك لما فيه مصلحة العباد. ومن هذا الإشكال في إطلاق الحكم على أفعاله–سبحانه– بدأ الإمام الغزالي بترجمة منهجه النقدي الذي ابتـــدأه في بيان معنى الواجب ، حيث أبان أن معنى الواجب تردد بين معان ثلاثة :

إما يترتب على تركه ضررعاجل في الدنيا. أو آجل في الآخرة . أو يلزم من تركه محال .(٣)

---

(١)- وهنا لابد من التنبيه، إلى أن جل العلماء يعتبرون أن قائل هذا البيت، هوالشاعر النصراني الأخطل ، غياث بن غوث الصلت من بني تغلب ،وفي الحقيقة فإن هذا البيت منسوب للأخطل وليس له،حيث إني تصفحت ديوان الأخطل صفحة صفحة ، ولم أجده فيـــه ، انظر ، **ديوان الأخطل كاملا** ، شرح راجي الاسمر .

(٢)-. انظر، إحياء علوم الدين، ج١ ، ص١٤٤ . انظر ، الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، **غاية المرام في علم الكلام** ، حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة ، ١٣٩١ ، ٩٧ .

(٣)- انظر ، الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ، ص ١٢٨,١٢٧ . انظر ، الغزالي ، **القسطاس المستقيم** ، ضمن مجموعـــة رســـائل الغزالي ، تحقيق إبراهيم أمين ،المكتبة التوفيقية ـــ القاهرة ، ص٢٢٤ .

وقد أبطل الغزالي جميع هذه المعاني في حق الله ، وذلك من خلال الإفصاح عن معنى الواجب .

إذ يرى الغزالي أن المخصوص باسم الواجب ما يكون على معان ثلاثة :

الأول :" وهو الذي إذا ترك لحق بتركه ضرر في الآخرة. **الثاني**: وهو الذي إذا ترك لحق بتركه ضرر في الدنيا **الثالث**: وهو الذي يؤدي عدم وقوعه إلى محال .

وجميع هذه المعاني منتفية في حقه –سبحانه– ؛لأنه إن لم يخلق أو خلق و لم يكلف فإنه لا يلحقه من ذلك ضرر، وكذلك فإنه ليس في ترك التكليف والخلق محال. إلا أن يؤدي ذلك إلى خلاف ما سبق به العلم في الأزل ".(١)

وقد حاول الإمام الغزالي من خلال هذا الرد بيان أن قولهم : بوجوب التكليف والخلق قول مردود وأنه لا يستقيم مع معنى الوجوب .

المطلب الثاني :تطبيق القياس الشرطي المنفصل في نقده للفلاسفة .

وهنا يرى الإمام الغزالي أنه قبل الخوض مع الفلاسفة والرد عليهم في معتقداتهم التي يعتقدونها ، فإنه لابد من تحرير محل النزاع في الخلاف معهم ، وبالتالي فإنه يعمد إلى حصر وجوه الخلاف معهم في ثلاثة أقسام ، مستخدما منهج " السبر و التقسيم " حيث يقول : " ليعلم أن الخلاف بينهم وبين غيرهم من الفرق ثلاثة أقسام : –" القسم الأول : يرجع النزاع فيه إلى لفظ مجرد ، لتسميتهم صانع العالم – تعالى الله عن قولهم – جوهرا ، مع تفسيرهم الجوهر بأنه الموجود لا في موضوع (٢) أي القائم بنفسه الذي لا يحتاج إلى مقوم يقومه ، و لم يريدوا بالجوهر المتحيز ، على ما أراده خصومهم .

ومن هنا فقد جعل هذا القسم هو مدار النقد ، ليكشف من خلاله عن تناقضهم .

---

(١)– المصدر السابق ، ص١٢٨ .

(٢)– الموجود عند الفلاسفة إما حال وإما محل ، وإما مركب منهما ، وإما لا حال ولا محل ولا مركب منهما.

ولسنا نخوض في إبطال هذا ؛ لأن معنى القيام بالنفس إذا صار متفقا عليه ،رجع الكلام في التعبير باسم الجوهر عن هذا المعنى ، إلى البحث عن اللغة ، وإن سوغت اللغة إطلاقه ، رجع جواز إطلاقه في الشرع ،إلى المباحث الفقهية ، فإن تحريم إطلاق الأسامي وإباحتها يؤخذ مما يدل عليه الشرع .

والقسم الثاني : ما لا يصدم مذهبهم فيه أصلا من أصول الدين ، وليس من ضرورة تصديقه الأنبياء والرسل — صلوات الله عليهم — منازعتهم فيه .

والقسم الثالث : ما يتعلق النزاع فيه بأصل من أصول الدين ، كالقول في حدوث العالم ، وصفات الصانع ، وبيان حشر الأجساد والأبدان ؛ وقد أنكروا جميع ذلك ، فهذا الفن ونظائره هو الذي ينبغي أن يظهر فساد مذهبهم فيه دون ما عداه " (١)

المطلب الثالث :تطبيق القياس الشرطي المنفصل في نقده للنصارى.

وقد كرس الغزالي جهده للرد على النصارى بتطبيقه هذا المسلك وخاصة في مسألة الاتحاد عند فرق النصارى .

الاتحاد عند النسطورية (٢)

مسألة الاتحاد من المسائل التي تمسك بها النصارى لتدعيم عقيدتهم في ألوهية عيسى — علية السلام — وتقوم هذه العقيدة عند النساطرة على أن مشيئة عيسى قد اتحدت مع مشيئة الله ، ومن هنا يرى الغزالي أنهم زعموا أن ألوهية عيسى – عليه السلام – لازمة له بسبب اتحاد مشيئته وإرادته لمشيئة وإرادة الله ،إذ يقول :" وأما النسطوري فيقول :" إن الاتحاد وقع في المشيئة " (٣)

---

(١)– الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، تحقيق سليمان دنيا، ط ٦ ، دار المعارف — مصر ،ص ٧٩.

(٢)– النسطورية أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون ، وتصرف في الأناجيل بحسب رأيه " الشهرستاني ، **الملل والنحل** ،ص٢٢٣ .

(٣)– الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص٢٨١

وقد فسر ابن تيمية هذا الاتحاد الذي تم في شخص المسيح بقوله : "إن المسيح جوهران أقنومان قديم ومحـــدث ، وإن اتحاده إنما هو بالمشيئة ، وأن مشيئتهما واحدة وإن كانا جوهرين " (١)

وهذا ما عناه ابن قيم الجوزية ، وبين من خلاله كيف اتحدت الإرادة قائلا : (وأما النسطورية فذهبوا إلى القـــول بأن المسيح شخصان وطبيعتان لهمـــا مشيئة واحدة، وأن طبيعة اللاهوت لما وجدت بالناسوت صـــار لهمـــا إرادة واحدة " (٢)

وقد رد الإمام الغزالي اعتقادهم هذا من خلال استقراء معنى اتحاد المشيئة حيث قال في بيان معنى هذا الاتحاد :

" فإما أن يعنوا بذلك أن مشيئة عيسى – عليه السلام – تابعة لمشيئة الإله في الأحكام الخمسة لا تباينها في واجب ولا محظور ولا مندوب ولا مكروه ولا مباح

وإما أنهم أرادوا بذلك أن جميع ما تعلقت به مشيئة الإله من الكائنات هو بعينه متعلق مشيئة المسيح – عليه السلام .

وبطلان الاحتمال الأول على دعوى الألوهية ظاهر ؛ لأن ذلك ثابت لجميع الأنبياء ، بل وللأولياء أيضا الذين ليسوا في درجة الأنبياء ، ومع ذلك فهم ليسوا بآلهة "(٣) .

---

(١)- ابن تيمية ، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** ، تحقيق على بن حسن وآخرين ، الناشر دار العاصمة – الرياض ، الطبعـــة الثانية . ج٤ ، ص٨٢ .

(٢)-أبن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر "**هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى** ، تحقيق أحمد حجازي السقا ، الناشر دار الريان للتراث – القاهرة ، ص ٣٢٤

(٣)- انظر ، الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص٢٨٢

أما الثاني وهو أن يقصدوا باتحاد المشيئة أن جميع ما تعلقت به مشيئة الله من الكائنات هو بعينه ما تعلقت به مشيئة عيسى – عليه السلام – فهذا عين الخطأ ؛ ولهذا فإن الإمام لا يكتفي بتخطئتهم ، بل يقدم الأدلة على اختلاف تعلق المشيئتين :

الدليل الأول : وهي قصة الصلب ، حيث يجعله صدر أدلته قائلا : " وقد تعلقت مشيئة الإله بصلب المسيح – عليه السلام – ، ولم يكن الصلب مرادا له ، ولا تعلقت مشيئته به ، يدل على ذلك تضرعه للإله سائلا دفعه بقوله : " إن كان يستطاع فلتصرف عني هذه الكأس وليس كإرادتي ولكن كإرادتك ، فصرح بتغاير الإرادتين "(١)

ومن القصة نفسها يتابع الغزالي تأكيد اختلاف المشيئتين بما جاء على لسان عيسى – عليه السلام – بقوله : (إلهي إلهي لم تركتني) يدل على عدم شعوره بالسبب الذي دعاهم لصلبه ، ومن لم يكن شاعرا بحقيقة الواقع الذي يعيشه كيف تتعلق مشيئته بوقوعه ؟)(٢)

ويعلق الإمام ابن حزم على هذه القصة بقوله : " هذا بيان أنه ليس له من الأمر شيء ، وأنه غير الأب "(٣)

وفي هذين النصين الرد الكافي على دعوى ألوهية المسيح – عليه السلام – والاتحاد المزعوم عندهم إذ لو تم الاتحاد لتوافقت الإرادتان ولكن النصوص قطعت بخلاف ذلك .

الدليل الثاني : " وهو وقت وقوع الساعة ، حيث تعلقت مشيئة الله بوقوعها في زمن مخصوص ،والمسيح غير عالم بتعيين ذلك الزمن . فدل ذلك على عدم تعلق مشيئته بزمن وقوعها .

---

(١)– المصدر السابق ، ص ٢٨٢

(٢)– انظر ، الغزالي ، الرد الجميل ، ص٢٨٢

(٣)– انظر،ابن حزم ، علي بن أحمد بن سعيد ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، تحقيق ، محمد إبراهيم نصر – عبد الرحمن عميرة، دار الجيل ، ج ٢، ص ١٥٩

وأخيرا إذا بطل السبب الذي من أجله ادعوا ألوهية المسيح ، وهو اتحاد المشيئتين ، فلم يبق لهم مستند على دعوتهم الباطلة ، بشهادة كتابهم على ذلك .

الدليل الثالث : على اختلاف المشيئتين هو أن مشيئة المسيح – عليه السلام – كانت متعلقة باتباع جميع بني إسرائيل له في دعوته وجمعهم على طريق الهداية ؛ لأن هذا شان جميع الأنبياء مع أقوامهم ، ولكن مشيئة الله – سبحانه – لم تتعلق بهدايتهم بل تعلقت بعدم ذلك فتحققت مشيئة الله – تعالى – و لم تتحقق مشيئة المسيح – عليه السلام –." (١)

وقد ظهرتطبيقه لهذا القياس من خلال رده على النصارى في :

مسألة : ادعاؤهم ألوهية عيسى – عليه السلام .

لقد تمسك النصارى لإثبات ألوهية عيسى ، بالنص الذي ورد في إنجيل يوحنا والذي يقول فيه : " كان إنسان أرسل من الله اسمه يوحنا ، هذا جاء للشهادة ليشهد للنور، ليؤمن الكل به ، و لم يكن هو النور بل ليشهد للنور الذي هو نور الحق الذي يضيء لكل إنسان آت إلى العالم ، في العالم كان ، والعالم به كوّن، والعالم لم يعرفه " (٢)

إذ اعتقدوا من هذا النص انه هو خالق العالم ومبدعه متعلقين به على ادعاء ألوهية المسيح ،إذ جاء وصفه في نهاية النص بـ " أن العالم به كوّن " ؛ أي بعيسى –عليه السلام – ، بمعنى ،أنه هو : خالق العالم ومنشئه.

لكن الإمام الغزالي قطع عليهم ذلك مستخدما القياس المنفصل في بيان حقيقة من يستحق أن يتصف بهذه الكلمات " بأنه لم يزل في العالم ، وأن العالم كوّن به " بقوله :

---

(١)– انظر ، الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص٢٨٢

(٢)–الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص ٢٩١

" إما أن يكون هو الناسوت منفكا عن تعلقه باللاهوت ، أو باعتبار تعلقه به

وإما أن يكون هو اللاهوت من حيث هو لاهوت أو باعتبار تعلقه بالناسوت ، هو ظهوره فيه

وإما أن يكون هو الحقيقة الثالثة " (١)

ثم يرد جميع هذه الاحتمالات إلا اللاهوت من حيث هو لاهوت ، ووجه رد باقي الاحتمالات لما تستلزمه من الحدوث ، ومن اتصف بالحدوث لا يمكن أن تكون هذه الأوصاف الواردة في النص عائدة إليه ، فلم يبق إلا أن تكون هذه الأوصاف عائدة إلى الله عز وجل " (٢)

وبعد تفنيد الإمام الغزالي لكل احتمالاتهم السابقة يعود إلى النص لتقدير فهمه فيقول : " ويكون تقدير الكلام ، بل ليشهد للنور الذي هو نور الحق ، الذي يضيء به الحق على كل إنسان ؛ لأن الحق جل اسمه هو الذي يهدي كل أحد بنور معرفته إلى المعارف الحقيقية ، ويوقفه بإضاءته على دقائق مصنوعاته التي لا تهتدي إليها العقول إلا بنـــور هدايته " (٣)

ثم يعضد هذا الفهم بنصوص من الإنجيل ، حيث يقول : " وقد أطلق النور في الإنجيل والمراد به الهداية ، وهو قوله عليه السلام : " مادمت في العالم فأنا نور العالم " صرح بذلك يوحنا في الفصل الثاني والعشرين وقوله أيضا : " إنما جئت نور العالم " (٤)

---

(١)–الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص ٢٩٢

(٢)– المصدر السابق ، ص٢٩٣ .

(٣)– الغزالي ، **الرد الجميل** ص ٢٩٤ .

(٤)– المصدر السابق ، ص ، ٢٩٥ . وقد ذكر يوحنا ذلك بقوله : " ثم خاطبهم يسوع قائلا: أنا هو نور العالم ، من يتبعني لا يسير في الظلام ، وإنما يكون له نور الحياة " . **انجيل يوحنا** ، (١٢/٨) ، دار المعارف ، ص٩٢ .

المطلب الرابع : تطبيق القياس الشرطي المنفصل في نقده للباطنية.

يرى العلماء أن سبب تسمية الباطنية بهذا الاسم هو قولهم إن لظواهر القران بواطن ، وأن هذه الظـــواهرغير مقصودة ، وغير مرادة ، بل المراد هو بواطن وراء هذه الظواهر ، ومن عقيدتهم هذه سموا بالباطنية ، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي :" أما الباطنية فإ

نما لقبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن و الأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب

من القشر ، وأنها بصورها توهم عند الجهال الأغبياء صورا جلية ، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة ،وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا و الأسرار، والبواطن ، والأغوار، وقنع بظواهرها مسارعا إلى الاغترار ، كان تحت الأواصر و الأغلال معنى بالأوزار والأثقال و أرادوا بـــ الأغلال التكاليف " (١)

ومن هنا فإنه لما لم يكن لمذهبهم أصل يؤيده بل هو كفر محض ، اجترأت عقولهم على صرف نصوص الشرع عن مرادها بهذه التاويلات الفاسدة ،وقد أعرب الغزالي عن مكنون قصدهم بقوله : " والقول الوجيز فيهم أنهـــم لمـــا عجزوا عن صرف الخلق عن القرآن والسنة صرفوهم عن المراد بهما إلى مخاريق زخرفوها ، واستفادوا بما انتزعوه من نفوسهم من مقتضى الألفاظ إبطال معاني الشرع وبما زخرفوه من التأويلات تنفيذ انقيادهم للمبايعة والموالاه ، أنهم لو صرحوا بالنفي المحض والتكذيب المجرد لم يحظوا بموالاة الموالين وكانوا أول المقصودين المقتولين " (٢)

ولذلك فقد قالوا " كل ما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية ، فكلها أمثلة ورموز إلى بواطن ، وقد زعم بعضهم أن النار والأغلال عبارة عن الأوامر التي هي التكاليف ، فانها موظفة على الجهال بعلـــم الباطن فما داموا مستمرين عليها فهم معذبون ، فإذا نالوا علم الباطن وضعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا

---

(١) – الغزالي ، **فضائح الباطنية** ،تحقيق إيهاب كمال ،الناشر الحرية للنشر و التوزيع – القاهرة ، ص٢٧ . ابن الجوزي ، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج ، **تلبيس إبليس** ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ص١٢٤.

(٢)– الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص٦٣ .

بالخلاص عنها، واخذوا يؤولون كل لفظ ورد في القرآن والسنة ... أما المعجزات فقد أولوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة ،والسفينة حرزه الذي تحصن به من استجاب لدعوته ، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود ، لا عن النار الحقيقية، وعصا موسى حجته التي تلقفت ما كانوا يأفكون من الشبه ،إلى غير ذلك من التأويلات الفاسدة " (١)

هذه حكاية مذهبهم في التأويلات ، ولإبطال عقيدتهم هذه فإن الإمام الغزالي يستخدم القياس الشرطي المنفصل للرد عليهم في المسائل الآتية :

المسألة الأولى : بيان فساد تأويلاتهم للظواهر

وذلك من خلال حصره مصدر معرفتهم لهذه التأويلات قائلا :

إن هذه التأويلات التي تدعونها إما أن تكونوا عرفتموها :

ضرورة

وإما بنظر

وإما نقلا عن الامام المعصوم وسماعا منه .

فهذه الطرق حاصرة لمصدر معرفتهم لهذه التأويلات . ولإبطال هذه الطرق يقول الإمام الغزالي :

أما الضرورة ، " فلا سبيل إلى دعوى الضرورة ، فإن الضروري ما يشترك في معرفته ذوو العقول السليمة ، كقولنا الكل أعظم من الجزء ،والاثنان أكبر من الواحد ، ولو ساغ أن يهذي الإنسان بدعوى الضرورة في كل ما يهواه لجاز لخصومهم دعوى الضرورة في نقيض ما ادعوه وعند ذلك لا يجدون مخلصا بحال من الأحوال .

وأما النظر، فهو باطل ؛ لأن النظر عندهم تصرف بالعقل لا بالتعليم وقضايا العقول متعارضة وهي غير موثوق بها بحسب اعتقادهم ولذلك أبطلوا الرأي .

---

(١)- المصدر السابق ، ص٦٥،٦٦ .

وأما النقل عن الإمام المعصوم ، فباطل من عدة وجوه : لأنه ليس له معجزة حتى يعرف صدقه فضـــلا عـــن عصمته ، ثم على فرض أن له معجزة فإنها لا تثبت إلا بالنظر، والنظر باطل عندكم ، ثم ما يؤمنك أن لفظه له باطن لم تطلع عليه ، فلا تثق بما فهمته من ظاهر لفظه ، ثم ما يأمنكم أن إمامكم المعصوم بزعمكم يضمر معكم خلاف ما يظهره ، وضد ما يفهمه ، ونقيض ما يتيقن أنه الواصل إلى أفهامكم ؛ وذلك لمصلحة له وسر فيه ، فلعل مراده أمر آخر أشد بطونا من الباطن الذي ذكرتموه ، وهذا لا جواب عنه أبد الدهر، وعند هذا ينبغي أن يعرف الإنسان أن رتبة هذه الفرقة أخس من رتبة كل فرقة من فرق الضلال " (١)

وإذا بطلت وجوه معرفتهم لهذه التأويلات من هذه الطرق الثلاثه ، فقد بطلت صحة تأويلاتهم الفاسدة .

ويمكن استخدام هذا القياس في الرد على جميع اعتقادات الباطنية التي يعتقدونها ، فيقال لهم : اعتقـــادكم هـــذا أعرفتموه ضرورة ؟ أم نظرا ،أم سماعا من إمامكم المعصوم ؟ وكل هذه الطرق باطلة و مناقضة لمذهبهم .

المسألة الثانية : إنكارهم نظر العقل

سنرى في تطبيق الغزالي للمنهج التحليلي كيف قام بتتبع أدلة الباطنية التي أنكروا فيها أن يكـــون النظرالعقلـــي موصلا للحقيقة ، ورتبها على شكل خمسة أدلة . ولهذا فإنه يرى بعد عرضه لتلك الأدلة أن يكون الرد عليها ضمن منهجين : جملي و تفصيلي .

أما الجملي فإنه يستخدم فيه القياس الشرطي المنفصل إذ يقول :

بماذا عرفتم إنكار النظر العقلي :

بضرورة

ام بالنظر

أم بالسماع من الإمام المعصوم .(٢)

---

(١)– الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، تحقيق ايهاب كمال ،الناشر الحرية للنشر و التوزيع – القاهرة ، ص٦١،٥٨،٧٤.

(٢)– المصدر السابق ، ص٨٢ .

وقد ظهر بطلان هذه الاحتمالات عند بيان فساد تأويلاتهم للظواهرالقرانية فيما سبق ذكره .

اما التفصيلي فهوإفساد أدلتهم الخمسة التي انكروا فيها النظر العقلي ،وذلك من خلال مايلي :

ـــ **المعارضة** ؛أي معارضة قولهم بقول غيرهم لبيان فساد استدلالهم ،وذلك من خلال دليلهم القائل " من صدق عقله فقد كذبه إذ صدق عقل خصمه " " وهو أنا نقول نحن صدقنا العقول في نظرياتها ،وأنتم صدقتموها في ضرورياتها ، وخصومكم من السوفسطائية يكذبونكم فيها فإن اقتضى ذلك لزوم الاعتراف بكذب العلوم الضرورية، لزمنا من خلافكم الاعتراف بكذب العلوم النظرية ، فإن العقل إن صدق في الضروريات فما بال عقل السوفسطائية كذب ،وما الفرق بين عقلكم وعقلهم ؟ أفتقولون : إن ذلك منهم حماقة وسوء مزاج ،قلنا : وكذلك حالكم في إنكار النظريات "(١)

وكذلك قولهم :" الوحدة دليل الحق والكثرة دليل الباطل ، ومذهب التعليم تلزمه الوحدة ،ومذهبكم تلزمه الكثرة ، إذ لا تزال الفرقة المخالفة للتعليم يكثر اختلافهم ولا تزال الفرقة القابلة للتعليم يتحد طريقهم "(٢) فإنه يعارض قولهم هذا باختلافهم في المعصوم ، فالإمامية تقول :إنه ليس بظاهر ، وليس بمعروف على التعيين ، وقال آخرون ليس موجودا ولكنه منتظر الوجود ،وسيوجد إذا احتمل الزمان إظهار الحق "(٣) وقد بين أن هذا من وجوه تلبيسهم إذ قالوا : إن الحق يوصف بالوحدة ، وإن مذهب التعليم يوصف بالوحدة .

فلزم منه أن مذهب التعليم يوصف بالوحدة وصف واحد بالحق ؛ لأن الوحدة في شيء واحد ، فاتصف بها شيئان ، فيجب اتصاف أحد الشيئين بالآخر .

وهنا يعلق الإمام الغزالي بأن وجه الغلط في قولهم هو التباس اتصاف شيء واحد بشيئين ، أو باتصاف شيئين بشيء واحد ، ولكن أصل هذا الغلط إيهام العكس ، فإن من علم أن كل واحد حق ربما يظن أن كل حق واحد ،وليس

---

(١)– الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١١٠ .

(٢)– المصدرالسابق ، ص١١٧ .

(٣)– المصدرالسابق، ص١١٨ .

يلزم هذا العكس بل اللازم منه عكس خاص ، وهو أن بعض الوحدة حق ، فإن قولك : كل واحد حق لا يلزم منه عكس عام ، وهو أن كل حق واحد بل اللازم أن بعض الحق واحد . ومن هنا فإنهم رأوا أنه يلزم منه عكسا عاما ،فوقعوا في الغلط (....) وبالتالي فإن فساد نتيجتهم ناتج عن فساد تركيب مقدماتهم " (١).

ـ **الإبطال** ، " وهو أن قولكم الوحدة أمارة الحق ،والكثرة أمارة الباطل باطل، في الطرفين فرب واحد باطل ورب كثيرلا ينفك عن الحق ،فإنا إذا قلنا العالم حادث أو قديم فالحادث واحد ، والقديم واحد ، فقد اشتركا في لزوم الوحدة، وانقسما في الحق والباطل ، وإذا قلنا الخمسة والخمسة عشرة أم لا فقولنا لا نفي واحد كقولنا عشرة إثبات واحد" (٢)

ـ **القلب أي " رد الحجة عليهم "** ، حيث استدلوا على إبطال النظر باختلاف الشخص في المسألة الواحدة من وقت لآخر، فهو دليل عندهم على عدم الثقة بالنظر، إذ قالوا : " إذا كان الشخص لا يدرك المماثلة بين حالتيه، وكم رأى نفسه في حالة واحدة ،وقد تحولت حالته فاعتقد الشئ مدة وحكم بأنه الحق الذي يوجبه العقل الصادق ،ثم يخطر له خاطر فيعتقد نقيضه، ويزعم أنه الآن تنبه للحق، وما كان يعتقد من قبل فخيال انخدع به "(٣)

ومن هنا فإنا نراه في معرض الرد عليهم، يرد الحجة عليهم بأن من اعتقد مذهب التعليم سماعا ،واعتقد صحته نقول " هذا القائل اعتقد مذهب التعليم وإبطال النظر تقليدا سماعا من أبويه أو سمع من الأبوين مذهبا، ثم تنبه بعد ذلك لبطلانه، فإن قال : اعتقدته سماعا من الأبوين قلنا : وأولاد النصارى واليهود والمجوس وأولاد مخالفيكم في مسألة النظر وقع نشوؤهم على خلاف معتقدكم، فبماذا تفرقون به بين أنفسكم وبينهم ؟ أبطول اللحى أو سواد

---

(١)- الغزالي ، **القسطاس المستقيم** ضمن مجموعة رسائل الغزالي ، تحقيق إبراهيم أامين ، الناشر، المكتبة التوفيقية ،ص٢١٣ بتصرف.

(٢)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١١٨ .

(٣)- المصدر نفسه ، ص٨١ .

الوجوه ؟ أم بسبب غيره ؟ والتقليد شامل وإن قلتم : لا بل اعتقدنا مذهبكم ثم تركنا التقليد ، وتنبهنا لصحة مذهب التعليم ،قلنا : تنبهتم لبطلان مذهبنا على البديهة أو بنظر العقل فإن كان على البديهة فكيف خفي عليكم البديهي في أول أمركم ؟ وعلى أبائكم وعلينا ونحن العقلاء ؟ وقد طبقنا وجه الأرض ذات الطول والعرض وإن عرفتم ذلك بنظركم فلم وثقتم بالنظر ولعل حالكم اللاحقة كالحال السابقة " (١)

ـ أما عن استدلالهم بحديث رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – " ستفترق أمتي نيفا وسبعين فرقة ،الناجية منها واحدة ، فقيل ومن هم فقال أهل السنة والجماعة ، فقيل وما السنة والجماعة ، قال ما أنا الآن عليه وأصحابي " . حيث رأت الباطنية أن سبب نجاة هذه الفرقة أنهم كانوا على الاتباع والتعليم في كل ما شجر بينهم ،وتحكيم الرسول– صلى الله عليه و سلم – فيه لاعلى اتباع رأيهم وعقولهم فدل أن الحق في الاتباع لا في نظر العقول " (٢) .

وهنا يرى الإمام الغزالي " أن هذا من عجيب استدلالهم فإنهم انكروا النظر في الأدلة العقلية لاحتمال الخطأ فيه ،وأخذوا يتمسكون بأخبار الآحاد والزيادات الشاذة فيها، فأصل الخبر من قبيل الآحاد، وهذه الزيادة شاذة فهو ظن على ظن " (٣) أي أنه حديث آحاد وبالتالي فهو من الأدلة الظنية ولاسيما في العقائد ، وكذلك ليس فيه وجه من وجوه الاستدلال على تدعيم فكرهم ورأيهم ، ومن هنا فهو ظن على ظن .

ثانيا :بيان فساد استدلالهم بالأعداد والحروف

واستدلت الباطنية كذلك بالأرقام والحروف ؛ لتدعيم بعض عقائدهم ، ومن هنا فقد استدلوا على أن دور الأئمة يتم بسبعة ، حيث قالوا :" إن الثقب على رأس الآدمي سبعة ، والسموات سبعة ، والأرضون سبع، والنجوم سبعة ،–أعني السيارة – وأيام الاسبوع سبعة ، فهذا يدل على أن دورالأئمة يتم بسبعة، وزعموا أن الطبائع أربع ،

---

(١)– المصدر السابق ، ص١٢٠ .

(٢)– الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص٨١ .

(٣)– المصدر السابق، ص١٢٢.

وأن فصول السنة أربعة، فهذا يدل على الأصول الأربعة وهي : السابق والتالي الإلاهان والناطق والأساس الإمامان ...وربما استدلوا من شكل الحيوانات دلالات ، فقالوا الآدمي على شكل حروف محمد ، فإن رأسه مثل ميم ويداه مبسوطتان كالحاء ، وعجزه كالميم ورجلاه كالدال " (١) إلى غير ذلك من الاستدلالات الفاسدة .

وقد أشار إلى ذلك ابن الجوزي بقوله :" الإسماعيلية نسبوا إلى زعيم لهم يقال له محمد بن إسماعيل بن جعفر ،ويزعمون أن دور الإمامة انتهى إليه ؛ لأنه سابع واحتجوا بأن السموات سبع والأرضين سبع وأيام الأسبوع سبعة، فدل على أن دور الأئمة يتم بسبعة ...أما السبعية فقد لقبوا بذلك لأمرين أحدهما اعتقادهم أن دور الإمامة سبعة سبعة وأن الانتهاء إلى السابع هو آخر الأدوار، وهو المراد بالقيامة وأن تعاقب هذه الأدوار لا آخر له ، والثاني لقولهم أن تدبير العالم السفلي منوط بالكواكب السبعة ،زحل ثم المشتري ثم المريخ ثم الزهرة ثم الشمس ثم عطارد ثم القمر" (٢)

وللرد عليهم في هذه الاستدلالات يرى الإمام الغزالي أن إفحامهم يتم بمسلكين : مطالبة ومعارضة .

أما المطالبة ، فإنه يستخدم فيها القياس الشرطي المنفصل إذ يقول لهم : " من أين لكم معرفة هذه الدلالات ،أعرفتم صحتها ،بضرورة العقل ،أو نظر ، أو سماع من إمامكم المعصوم؟ فإن ادعيتم الضرورة باهتم عقولكم ،واخترعتم، ثم لم تسلموا من معارض يدعى أنه عرف بالضرورة بطلانه ، ثم يكون مقامه من تعارض الحق بالفاسد مقام من يعارض الفاسد بالفاسد

وإن عرفتم صحتها بنظر العقل ،فنظر العقل عندكم باطل ؛لاختلاف العقلاء في نظرهم ،وإن صدقتم به فأفيدونا وجه النظر وسياقه ، وما به الاستدلال على هذه الحماقات ،وإن عرفتم ذلك من قول الإمام المعصوم ، فبينوا أن

---

(١)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، تحقيق إيهاب كمال ،الناشر الحرية للنشر و التوزيع – القاهرة ، ص٧٢ .

(٢)–ابن الجوزي ، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج ، **تلبيس إبليس** ، تحقيق د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط١، ص١٢٥ .

الناقل عنه معصوم ،أو بلغ الناقلون عنه حد التواتر، ثم صححوا أن الإمام المعصوم لا يخطئ ، ثم بينوا أنه يستحيل أن يفهم ما يعرف بطلانه ،فلعله خدعكم بهذه الحماقات ،وهويعلم بطلانها كما زعمتم أن النبي- صلى الله عليه و سلم- خدع الخلق بصفة الجنة والنار (.......)فلعل إمامكم المعصوم رأى من المصلحة أن يستهزئ بعقولكم، ويضحك من أذقانكم فألقى اليكم هذه الترهات إظهارا لغاية الاستيلاء عليكم ،والاستعباد لكم، وافتخارا بغاية الدهاء والكياسة في التلبيس عليكم ،فليت شعري بماذا أمنتم الكذب عليه لمصلحة رآها وقد صرحتم بذلك عن النبي - صلى الله عليه وسلم- وهل بينهما فرق إلا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مؤيد بالمعجزة الدالة على صدقه ،والذي إليه استرواحكم لا معجزة له سوى حماقتكم ،هذا سبيل المطالبة " (١)

وإذا بطلت كل هذه الطرق كمصدر لمعرفتهم هذه الاستدلالات ،فلم يبق إلا بطلان هذاالاستدلال على اعتقادهم فيما يعتقدون .

أما المعارضة ، فإن الغزالي يقابل قولهم بقول غيرهم كدليل على بطلانه " فإن رأوا أن الثقب على رأس الآدمي سبعة ،والسموات سبعة ،والأرضون سبع ،والنجوم سبعة ،وأيام الاسبوع سبعة دلائل على أن دورالأئمة يتم بسبعة . فما الذي يمنع إذا وجدت سبعة أن تستدل به على سبعة من خلفاء بني أمية ،مبالغة في إرغامهم وإجلالا لبني العباس ،عن المعارضة بهم وقال عدد السموات السبع والنجوم والاسبوع دال على معاوية ويزيد ثم مروان ثم عبد الملك ثم الوليد ثم عمر بن عبد العزيز ثم هشام ثم السابع المنتظر ،وهو الذي يقال له السفياني وهو قول الأموية من الإمامية ،أو قابلهم بمذهب الراوندية وقل إنه يدل على العباس ،ثم عبد الله ابن العباس ثم علي بن عبد الله ثم محمد بن علي ثم إبراهيم ثم أبو العباس السفاح ثم المنصور ... ثم انظر هل تجد بين الكلامين فصلا وبه يتبين فساد كلامهم وافتضاحهم وإلزامهم باستدلالهم " (٢)

---

(١)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، تحقيق ايهاب كمال ،الناشر الحرية للنشر و التوزيع – القاهرة ، ص٧٥ ، بتصرف .

(٢)-المصدر السابق ، ص٧٦ .

المطلب الخامس :تطبيق القياس الشرطي المنفصل في نقده للصوفية .

لقد وظف الغزالي هذا القياس لهدم **فكرة الاتحاد والحلول** عند القائلين به من المتصوفة ، حيث يدلل على استحالة ذلك ،من خلال سبر كل الوجوه التي يمكن أن يتم من خلالها الاتحاد و الحلول ،ثم البرهنة على بطلانها ، إذ يقول : وهو يتحدث عن صفات الله " فان قال قائل : إن معاني أسماء الله – تعالى – صارت أوصافا له " للعبد " لا يخلو إما أن يعني به عين تلك الصفات أو مثلها فإن عنى به مثلها فلا يخلو ،إما عنى به مثلها مطلقا من كل وجه ،وإما أنه عنى به مثلها من حيث الاسم والمشاركة في عموم الصفات ،دون خواص المعاني فهذان قسمان ، وإن عنى به عينها فلا يخلو إما أن يكون بطريق انتقال الصفات من الرب إلى العبد ، أو لا انتقال فإن لم يكن بالانتقال فلا يخلو إما أن يكون باتحاد ذات العبد بذات الرب ،حتى يكون هو هو فتكون صفاته ،وإما أن يكون بطريق الحلول ،وهذه أقسام ثلاثة وهو الانتقال والاتحاد والحلول وقسمان مقدمان، فهذه خمسة أقسام الصحيح منها قسم واحد ،وهو أن يثبت للعبد من هذه الصفات أمور تناسبها على الجملة وتشاركها في الاسم ولكن لا تماثلها مماثلة تامة " (١)

ثم يقوم بالتدليل على بطلان باقي الأقسام التي يمكن أن يفهم منها الانتقال أو الاتحاد أو الحلول حيث يقول : "**وأما القسم الثاني** وهو أن يثبت له أمثالها على التحقيق ،فمحال فإن من جملته أن يكون له علم محيط بجميع المعلومات حتى لا يعزب عنه ذرة في الأرض ولا في السموات ،وأن يكون له قدرة واحدة تشمل جميع المخلوقات ،حتى يكون هو بها خالق الأرض والسموات وما بينهما وكيف يتصور هذا لغير الله تعالى .

وأما القسم الثالث ، وهو انتقال عين صفات الربوبية فهو أيضا محال ؛لأن الصفات يستحيل مفارقتها للموصوفات،وهذا لا يختص بالذات القديمة ،بل لا يتصور أن ينتقل عين علم زيد إلى عمرو بل ،لا قيام للصفات إلا بخصوص الموصوفات ،ولأن الانتقال يوجب فراغ المنتقل عنه، فيوجب أن تعرى الذات التي عنها انتقال الصفات

---

(١)– الغزالي ، **المقصد الأسنى في شرح اسماء الله الحسنى** ، ضبطه ، أحمد قباني ، الناشر، دار الكتب العلمية – بيروت، ص١٢٠ .

الربوبية فتعرى عن الربوبية وصفاتها وذلك أيضا ظاهر الاستحالة .

وأما القسم الرابع ،وهو الاتحاد فذلك أيضا أظهر بطلانا ؛لأن قول القائل إن العبد صار هو الرب ،كلام متناقض في نفسه ،بل ينبغي أن يتره الرب – سبحانه وتعالى – عن أن يجري اللسان في حقه بأمثال هذه المحالات ، وكذلك فإن كل صور الاتحاد بين ذاتين أو شيئين فهو محال .

وأما القسم الخامس ،وهو الحلول فهل يتصور أن يقال إن الرب – تبارك وتعالى – حل في العبد ،أوالعبد حـــل في الرب– تعالى رب الأرباب عن قول الظالمين – ،.... ووجه استحالة الحلول لا يفهم إلا بعد فهم معنى الحلول ،فإن المعاني المفردة إذا لم تدرك بطريق التصور لا يمكن أن يفهم نفيها أو إثباتها ،فمن لا يدري معنى الحلول ،فمن أيـــن يدري أن الحلول موجود أو محال ؟

فنقول المفهوم من الحلول أمران :

أحدهما النسبة التي بين الجسم وبين مكانه الذي يكون فيه وذلك لا يكون إلا بين جسمين فالبريء عـــن معـــنى الجسمية يستحيل في حقه ذلك .

والثاني ،النسبة التي بين العرض والجوهر ، فإن العرض يكون قوامه بالجوهر ،فقد يعبر عنه بأنه حال فيه وذلك محال على كل ما قوامه بنفسه فدع عنك ذكر الرب تعالى وتقدس في هذا المعرض فإن كل ما قوامه بنفســـه يستحيل أن يحل فيما قوامه بنفسه إلا بطريق المجاورة الواقعة بين الأجسام فلا يتصور الحلول بين عبدين فكيف يتصور بين العبد والرب وإذا بطل الحلول والانتقال والاتحاد والاتصاف بأمثال صفات الله سبحانه وتعالى على سبيل الحقيقة لم يبق لقولهم معنى إلا ما أشرنا إليه " (١)

---

(١)– الغزالي ، **المقصد الاسنى في شرح أسماء الله الحسنى** ، ضبطه ، أحمـــد قباني ، الناشـــر،دار الكتب العـــلمية – بيروت، ص١٢٣ ،١٢٤ ، بتصرف .

المبحث الرابع : قياس الأَوْلى و تطبيقاته .

ـــ **قياس الأَوْلى**: ولاشك أن هذا القياس من الأقيسة العقلية التي يستدل بها العقل على نقل الحكم إلى الفرع مـــع عدم النص عليه ليحكم عليه بحكم الأصل . ويؤكد ابن القيم عقلية هذا القياس الذي يتنبه إليه العقل بإعطاء الشيء حكم مثله إذ يقول : " وقد أرشد الله تعالى عباده إليه في غير موضع من كتابه ، فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان ، وجعل النشأة الأولى أصلا والثانية فرعا عليها ، وجعله من قياس الأَوْلى ، وكلها أقيسة عقلية ينبه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله فإن الأمثال كلها قياسات يعلم منها حكم الممثل من الممثل به ." (١)

وقد عرفه ابن رشد بقوله : " وهو ماكان المسكوت عنه أحرى بالحكم وأولى من المنطوق به . (٢)

ويذكر ابن تيمية أن هذا النوع من القياس هو الذي كان يسلكه السلف اتباعاً للقرآن الكـــريم وطريقـــة الأنبيـــاء صلوات اللّه وسلامه عليهم في الاستدلال على الرب تبارك وتعالى، وأفعاله سبحانه

قال ابن تيمية : " ولهذا كانت طريقة الأنبياء صلوات اللّه عليهم وسلامه الاستدلال على الرب تعالى بذكر آياتـــه، وإن استعملوا في ذلك "القياس" استعملوا قياس الأَوْلى ، لم يستعملوا قياس شمولٍ تستوي أفراده، ولا قياس تمثيـــل محض، فإن الرب- تعالى - لا مثيل له، ولا يجتمع هو وغيره تحت كلي تستوي أفراده، بل ما ثبت لغيره من كمال لا نقص فيه فثبوته له بطريق الأَوْلى ، وما تنزه غيره عنه من النقائص فتنزهه عنه بطريق الأولى.

ويرى أن هذا القياس ينظر إليه في حق الله بأنه : " كل ماثبت للمخلوق من صفات الكمال فالخالق أحق به وأَوْلى وأحرى به منه لأنه أكمل منه ولأنه هو الذي أعطاه ذلك الكمال فالمعطي الكمال لغيره أولى وأحرى أن يكون هو موصوفا به . (٣)

---

(١)- ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر ، **أعلام الموقعين عن رب العالمين** ، تحقيق ، طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل – بيروت ، ج١ ، ص١٣٠ .

(٢)- ابن رشد ، محمد بن أحمد بن محمد ، **بداية المجتهد و نهاية المقتصد** ، تحقيق ، ماجد الحموي ، ج١ ، الناشر ، دار ابن حزم – بيروت ، الطبعة ، ص١٨ .

(٣)- ابن تيمية ، **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية** ، مطبعة الحكومة – مكة المكرمة ، ص٣١٢ .

ومن المواضع التي استخدم فيها القرآن هذا القياس :

ـــ قوله تعالى : { **إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** } .(١)

فقاس القدرة على خلق عيسى على القدرة على خلق آدم ؛ لأن من قدر على الخلق من غير أب ولا أم فقدرته على الخلق من غير أب من باب أَوْلى ، يقول ابن تيمية : " شبهه الله بخلق آدم الَّذي هو أعجب من خلق المسيح ؛ فإذا كان – سبحانه – قادرا أن يخلقه من تراب والتراب ليس من جنس بدن الإنسان أفلا يقدر أن يخلقه من امرأة هي من جنس بدن الإنسان ؟! " (٢)

ـــ وقوله تعالى : { **وَضَرَبَ لَنَا مَثَلا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلاقُ الْعَلِيمُ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** }(٣) ، فقاس القدرة على الأيسر على القدرة على الأعظم ؛ لأنّ القدرة على النشأة الأولى ، وعلى خلق السموات والأرض دليل على النّشأة الثّانية من باب أولى .(٤)

---

(١)– سورة ، **آل عمران** ، آيه :٥٩ .

(٢)– ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** ، تحقيق ،علي حسن ناصر و آخرين، الناشر،دار العاصمة – الرياض ، ط١،ج٤ ،ص ٥٥.

(٣)– سورة **يس** ،الآيات : ٧٨ –٨٢ .

(٤)– ابن القيم ،محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ، **الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة** ، تحقيق ، علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة– الرياض ،ط٣، ج٢، ص٤٧٣ .

المطلب الأول : تطبيق قياس الأولى في نقده للمتكلمين .

وهذا القياس استخدمه في إثبات جل الصفات لله ـــ تعالى ـــ ومن أهم تلك المسائل :

المسألة الأولى : صفتا السمع و البصر

فهو يرى أنه إذا كان السمع والبصر صفتي كمال بالنسبة للمخلوق ، وقد ثبت لجميع العقلاء أن الذي يسمع و يرى أكمل ممن لا يسمع و لا يرى ، فإذا ثبت أنهما في حق المخلوق كمال ، وجاز اتصاف البارىء بهما ، فالخالق بالاتصاف بهما أولى من المخلوق .

وقد ذكر ذلك بقوله : معلوم أن الخالق أكمل من المخلوق ،ومعلوم أن البصير أكمل ممن لا يبصر، والسميع أكمل ممن لا يسمع، فيستحيل أن يثبت وصف الكمال للمخلوق ولا يثبت للخالق.(١)

وقد اعتبره الإمام أحمد بن حنبل حجة اعتبارية عقلية قياسية ،وأثبت به إحاطة علم الله بكل شي حيث يقول وهو يتحدث عن علم الله : " ومن الاعتبار في ذلك لو أن رجلا كان في يديه قدح من قوارير صاف ،وفيه شراب صاف ،كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم القدح ،فالله وله المثل الأعلى قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه". (٢)

---

(١) ـــ. انظر، **إحياء علوم الدين،** كتاب قواعد العقائد ، ج١ ، ص١٤٤. **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص ٨٥ وعلى نفس المسلك العقلي سار الشهرستاني في **نهاية الإقدام في علم الكلام** ، ص١٩٢. انظر،الغزنوي ، أحمد بن محمد ،**أصول الدين،** تحقيق عمر وفيق الداعوق ، الناشر دار البشائر الإسلامية – بيروت ، الطبعة الأولى ،ص٩٨ .

(٢)– الشيباني،أحمد بن حنبل ت ٢٤١هـــ، **الرد على الجهميةو الزنادقة** ، تحقيق ، عبد الرحمن عميرة ، دار اللواء السعودية – الرياض ،ط١ ص١٣٧ .

ولا شك أن الإمام الغزالي مسبوق بهذا القياس ، وخاصة من شيخ المذهب الإمام الأشعري ،حيث استخدمه في إثبات صفات المعاني (١) لله إذ يقول : " إن ما خلق الله فينا القدرة عليه فهو عليه أقدر ، كما أن ما خلق فينا العلم به فهو به أعلم ، وما خلق فينا السمع له فهو له أسمع " (٢)

المسألة الثانية : **في إثبات صفة الكلام** ، حيث أبان بأن الكلام في حق المخلوق كمال ، وكل كمال ثبت في حق المخلوق فثبوته للخالق أولى إذا جاز اتصافه به .

ويرى الإمام ابن تيمية أن هذا القياس هو الذي يجب أن نسلكه في إثبات الصفات لله ، فإنه يستخدم في حقه سبحانه قياس الأولى ولا يجوز أن نستخدم في حقه إلاّ قياس التمثيل ، ولا قياس الشمول ،حيث يقول : " والله سبحانه لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه ،فان الله لا مثيل له بل له (المثل الأعلى) فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوقات في قياس تمثيل ، ولا في قياس شمول تستوي أفراده ولكن يستعمل في حقه المثل الأعلى ،وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به وكل ما يتزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتتريه عنه " (٣)

ومن هنا فإن الأقيسة عند ابن تيمية ثلاثة :

قياس التمثيل

قياس الشمول

قياس الأولى

ولكن المعتبر منها هو قياس الأولى

---

(١)- صفات المعاني وهي سبع صفات : العلم - القدرة - السمع - البصر - الإرادة - الكلام - الحياة .

(٢) ـ الأشعري ، أبو الحسن ، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع** ، ص١٧٨ .

(٣) - ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، **الرسالة التدمرية** ، قدم له ، محمد زهري النجار ، مطبعة الإمام -مصر ، ص٣٢ .

حيث بين " أن الله له المثل الأعلى ، فلا يجوز أن يقاس على غيره قياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع، ولا يقاس مع غيره قياس شمول تستوي أفراده في حكـــمه، فإن الله سبحانه وتعالى ليس مثلاً لغيره، ولا مساوياً له أصلاً "(١).

وخلاصة القول في قياس الأولى : إن كل كمال للمخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه فالله أولى به .

المطلب الثاني : تطبيق قياس الأوْلى في نقده للباطنية .

يرى الإمام الغزالي أن الباطنية كانوا حريصين على إثبات إمامة صاحبهم بالنص ؛ وذلك لأنهم أبطلوا نظرالعقل وأوجبوا الاتباع فألجأهم الأمر إلى انتهاج منهج مخالفيهم من الشيعة وهم " الإمامية ". ومن هنا فقد استخدم هذا القياس للرد عليهم في المسائل الآتية :

المسألة الأولى : إبطال دعوى النص في إثبات إمامة صاحبهم

وفي هذا يقول الإمام الغزالي : " إن الباطنية لما عجزت عن التمسك بطريق النظر اللإستدلال على إثبات إمامة إمامهم ؛ لمناقضة ذلك لمنهجهم ،إذ أنكروا نظرالعقول ،عند ذلك عدلوا إلى منهج الإمامية بحيث استدلوا على إمامة علي – رضي الله عنه – بالنص ،وزعموا أنها مطردة في عترته ،فطمع هؤلاء في التمسك بالنص مع مخالفة مذهبهم مذهب الإمامية (٢) فزعموا أنه – عليه السلام – نص على علي ،ونص علي على ولده حتى انتهى الى الذي هـــو الآن متصد للإمامة بكونه منصوصا عليه ممن كان قبله " (٣)

ومن هنا يرى الإمام الغزالي لإبطال دعوى النص التي تمسكوا بها لإثبات إمامة صاحبهم أنه " إذا استحال وتعذر على الإمامية التمسك بالنص في إثبات دعوى إمامة علي – رضي الله عنه – فقط ، فإنه من باب أولى أن تستحيل في حق الباطنية إثبات دعوى إمامة صاحبهم ، ولمن اعتقدوا إمامته اليوم " (٤)

---

(١) ــ ابن تيمية ، **درء تعارض العقل والنقل** ، تحقيق ، محمد رشاد سالم ، دار الكنوز الأدبية – الرياض ، ج٤ ، ص١٧ .

(٢)- حيث ترى الإمامية أن الإمامة انتقلت بعد وفاة جعفر الصادق إلى ابنه موسى الكاظم بن جعفر . على خلاف قول الاسماعيلية الذين قالوا بإمامة إسماعيل بن جعفر ثم ابنه محمد بن إسماعيل .

(٣)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٢٥ .

(٤)- انظر، المصدر السابق ، ص١٢٦ .

أي أنه لو كان هنالك نص يدل على إثبات الإمامة لظهرهذا النص في حق إمامة علي – رضي الله عنه– قبل غيره من الأئمة ،فإثبات إمامته أوْلى من غيره ،إذ لو ثبتت إمامته بالنص لأمكن إثبات إمامة غيره .

المسألة الثانية : **الرد على كل من يدعي أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نص على الخليفة من بعده أو نقل عنه خبر متواتر في ذلك .**

وفي معرض الرد على ذلك يقول : " إذا لم تسمح النفوس بإخفاء والسكوت عن وقائع و أخبار وأحوال نقلت إلينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي أقل شأنا من أمر الخلافة بل تقع دون ذلك في الرتبة ، فمن باب أوْلى أن ينقل إلينا قوله عليه السلام في التنصيص على الخلافة بعده على ملأ من الناس إذ هذا ليس قولا يستحقر فيستتر ولا يتساهل في سماعه فيهمل بل تتوفر الدواعي على إشاعته ولا تسمح النفوس بإخفائه والسكوت عنه فهذا قاطع في بطلان دعواهم الخبر المتواتر " (١)

وقد رد الإمام الجويني على الإمامية في إدعائهم النص النبوي على إمامة علي – رضي الله عنه– بهذا القياس ، وذكر جملة من الحوادث التي تعد أقل شأنا من أمر الخلافة ومع ذلك فقد نقلت إلينا ، وأمر الخلافة من الأمور العظيمة التي لا تنكتم في مستقر العادة ، فلو كان هنالك نص لكان أولى أن يظهر في مقابل غيره من الأخبار التي لا ترقي إلى درجة الخلافة (٢).

وقد رد الغزالي بهذا القياس على مقدمتهم القائلة : " إن العالم لا يخلو إما أن يشتمل على ذلك المعصوم المضطر إليه، أو يخلو عنه، ولا وجه لتقدير خلو العالم عنه، فإن ذلك يؤدي إلى تغطية الحق وذلك ظلم لا يليق بالحكمة " (٣) حيث يعلق على ذلك بقوله : إنه إذا جاز خلو العالم عن النبي أبدا ،فإنه من باب أولى جواز خلو العالم عن الإمام المعصوم .

---

(١)– انظر، الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٢٩ .

(٢)– انظر الجويني ، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** ، ص٣٥٤ .

(٣)– الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٠٢ .

إذ يقول : " فنقول لا يستحيل خلو العالم عنه بل عندنا يجوز خلو العالم عن النبي أبدا "(١)

وأما الوجه الآخر في تقدير منعهم خلو العالم عن المعصوم ،ذلك لأنهم أوجبوا على الله رعاية ما هو أصلح للعباد؛ لأن خلو العالم عنه فإن ذلك يؤدي إلى تغطية الحق، وذلك ظلما لا يليق بالحكمة وبناء على قولهم بالوجوب على الله – تعالى – ،وأن في ذلك ظلم للخلق، يأتي رده بأنه لايجب عليه شيء، بل يجوز لله أن يعذب جميع خلقه، وأن يضطرهم إلى النار، فإنه بجميع ذلك متصرف في ملكه بحسب إرادته، ولا معترض على المالك من حيث العقل في تصرفاته فإن ذلك عدل منه؛ لأن معنى الظلم وهو " وضع الشيء في غير موضعه والتصرف في غير ما يستحقه المتصرف وهذا لا يتصور من الله " (٢)

المطلب الثالث : تطبيق قياس الأوْلى في نقده للصوفية .

وقد نهجه في الرد عليهم من خلال المسائل التالية :

المسألة الأولى : مسألة الإتحاد

ولقد رد الإمام الغزالي من خلال هذا القياس فكرة الإتحاد، التي فهمت من أقوال بعض المتصوفة، إذ يرى أن هذه الفكرة باطلة حتى وإن صدرت من البعض في حال سكرهم، مؤكدا على حقيقة ساطعة مثل نور الشمس وهي أن العبد عبد والرب رب، فلا اتحاد و لا حلول ، و من هنا، فإنه لايرى أن يتم الاتحاد بين عبدين، فضلا عن أن يتم بين العبد والرب إذ يقول : " فالاتحاد بين شيئين مطلقا محال، وهذا جار في الذوات المتماثلة فضلا عن المختلفة، فإنه يستحيل أن يصير هذا السواد ذاك السواد، كما يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك البياض، والتباين بين العبد والرب أعظم من التباين بين السواد والبياض، والجهل والعلم " (٣)

---

(١)– المصدر السابق ، ص١٠٢ .

(٢)– انظر ، المصدر السابق ،ص١٠٢ .

(٣) –الغزالي ، **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى** ، ضبطه ، أحمد قباني ، الناشر، دار الكتب العلمية – بيروت، ص١٢٢ .

وقد بين الغزالي، أن هناك دعاوى أحدثها بعض الصوفية ،متحدثين فيها عن العشق الإلهي والوصال المغـــني عـــن الأعمال الظاهرة، حتى ينتهي قوم إلى دعوى الإتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشـــافهة بالخطـــاب، فيقولون: قيل لنا كذا، وقلنا كذا، ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس، ويستشهدون بقوله أنا الحق، وبما حكي عن أبي يزيد البسطامي أنه قال سبحاني ما أعظم شأني، وهذا فن من الكلام عظيم ضرره في العوام، حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا مثل هذه الدعاوي ، ومن هنا فإنه يرى أن قول أبي يزيد البسطامي يمكن حمله على أنه قاله حكاية عن الله سبحانه، إذ يقول الغزالي : " وأما أبو يزيد البسطامي رحمه الله فلا يصح عنه ما يحكى، وإن سمع ذلك منه فلعله كان يحكيه عن الله عز وجل في كلام يردده في نفسه، كما لو سمع وهو يقول " إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني " فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية " (١)

ومن خلال النص السابق، لابد من الإشارة إلى أن هذا الظن الحسن من الإمام الغزالي ،الذي سطره في كتابـــه " الإحياء" بكل من الحسين ابن منصورالحلاج وبأبي يزيد البسطامي القائل سبحاني ، سبحاني ، مستبعدا عن الأخير أن تكون هذه العبارات قد صدرت منه إبتداء، أوأن يكون قد تفوه بها ، وملتمسا لقوله هذا مخرجا إذا قدرأنه صدر منه ، وهو أنه مقول على سبيل الحكاية ، و لم يكن قصد من ذلك الحلول ، في حين لو عدنا إلى كتابه " فضـــائح الباطنية " الذي ألفه قبل " الإحياء "، لوجدنا الأمر مختلفا ، حيث نجده يحتج على الباطنية في إثبات دعوى إمامهم وعصمتة ، في المقدمة السابعه التي يقولون فيها ، إذا لم يكن في العالم إلا مصرح واحد كان هو ذلك المعصوم ، إذ يرد عليهم الإمام الغزالي أن هذه الدعوى لاتستقيم لكم لأن هنالك من جاء بمثل هذه الدعوى وادعى أنه معصوم ، لابل هنالك من زاد على ذلك وادعى الربوبية ، وهو رجل من الشاباسية (٢) ، فجاء اعتراضهم بأن من يـــدعي الربوبية يعرف بطلان قوله ضرورة ، فأجابهم على ذلك بقوله : " إنه إنما يدعى ذلك بطريق الحلول ويزعم أن ذلك

---

(١)- الغزالي ، **إحياء علوم الدين وبهامشه تخريج الإمام الحافظ العراقي** ، مكتبة مصر_ الفجالة ، ج١ ، ص٥٢ .

(٢)- وهو رجل في "جزائر البصرة "ادعى الربوبية وقد شرع دينا ورتب قرآنا ونصب رجلا يقال له على بن كحلا وزعم أنه بمنزلة محمد صلى الله عليه و سلم وأنه رسوله إلى الخلق.

تواث في نسبهم ، وقد استمر ذلك في بيتهم عصرا طويلا والمدعي الآن كان جده مدعيا لذلك ،والحلول قد ذهب إليه طوائف كثيرة فليس بطلان مذهب الحلولية ضروريا، فكيف يكـــون ضروريا وفيه من الخلاف المشهور ما لا يكاد يخفى حتى مال الى ذلك طائفة كبيرة من محققي الصوفيه، وجماعـــة من الفلاسفة وإليه أشار الحســـين بـــن منصورالحلاج الذي صلب ببغداد، حيث كان يقول: أنا الحق أنا الحق، وكان يقرأ في وقت الصلب ، وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم، وإليه أشار أبو يزيد البسطامي بقوله: سبحاني سبحاني ما أعظم شأني ... فبهذا يـــبين أن بطلان هذا المذهب ليس بضروري، ولكنه ضرب من الحماقة ويعرف بطلانه بالنظر العقلي كما يعـــرف بطـــلان مذهبهم، فإذا قد بطل قولهم لا مدعي للعصمة سوى صاحبنا بل قد ظهر من يدعي العصمة وزيادة "(١).

فها نحن نجده في هذا الكتاب يخالف قوله في الإحياء ، إذ يعتبرهم من أهل الحلول ، ويحتج بمذهبهم على الباطنية في ادعائهم بطلان ذلك ضرورة ليتم لهم إنكار نظرالعقول ، مؤكدا على أنه لاسبيل لهم للإحتجاج بدعوى الضرورة في الرد على مخالفيهم ، وهنا لو تسائل متسائل هل ما اعتذر به في الإحياء عن هذين الرجلين تساهل منه ؟ ولاسيما أنه ألفه بعد أن دخل التصوف واعتبره منتهى الطريق .

وللإجابة عن ذلك أقول : لاشك أنه عندما ألف كتابه فضائح الباطنية لم يدخل بعد عالم التصوف ، وبالتالي فلم يكن يعرف أحوال ومقامات الصوفية ، وأن لهم في حال سكرهم كلمات قد يتوهم منها المتوهم معنى الحلـــول ، فحاكمهم في تلك الفترة إلى ظاهر كلامهم ، دون أن يتجاوزه إلى الباطن الذي يمكن حمله على أكثر من وجـــه، فكان رأيه فيهم من خلال ظاهرقولهم .وكذلك يمكن تفسير ذلك بأنها إحدى الطرق المنهجية في النقد، التي كـــان يسلكها مع الفرق ،إذ كان يرد عليها ويبطل قولها بما يعتقده الآخرون، و لم تكن غايته ومعتقده فيهم أنهما علـــى مذهب الحلول .

---

(١)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، تحقيق إيهاب كمال ،الناشر الحرية للنشر و التوزيع – القاهرة ، ص١٠٦ .

المسألة الثانية : مسألة الشطح

وبهذا القياس رد الغزالي على أهل الشطح، إذ بيين أنه إذا لم يحل للشخص أن يحدث الناس بما يفهمه هو ويخشى أن لايدركه عقل السامع ، فمن باب أولى أن لا يحدثهم بما لا يفهمه هو فضلا عن السامع ، مستدلا في ذلك بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ يقول : " وقد قال صلى الله عليه وسلم :" **ما حدث أحدكم قوماً بحديث لا يفقهونه إلا كان فتنة عليهم** " (١) وقال صلى الله عليه وسلم : " **كلموا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتريدون أن يكذب الله ورسوله** " (٢) . يقول : وهذا فيما يفهمه صاحبه ولا يبلغه عقل المستمع، فكيف فيما لا يفهمه قائله. فإن كان يفهمه القائل دون المستمع فلا يحل ذكره. " (٣)

---

(١)- مسلم ، الجامع الصحيح المسمى" صحيح مسلم " ، دار الجيل – بيروت ، مقدمة صحيح مسلم ، باب النهي عن الحديث بكل ماسمع ، ج١ ،ص٩ ، حديث رقم ١٤ . وقد رواه الإمام مسلم موقوفا على عبد الله بن مسعود .وقد خرجه الحافظ العراقي وقال : رواه العقيلي في الضعفاء ، وابن السني وأبو نعيم في الرياء من حديث ابن عباس بإسناد ضعيف ، انظر **إحياء علوم الدين بتخريج الحافظ** العراقي المغني عن حمل الأسفار ، ج١ ، ص٧٣ .

(٢)- البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله ، **صحيح البخاري الجامع الصحيح المختصر** ، د. مصطفى ديب البغا ، كتاب العلم ، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا ، دار ابن كثير –اليمامة ، ط٣ ج١، ص٥٩ ، حديث رقم ١٢٧ . وقد رواه البخاري موقوفا على علي رضي الله عنه . وقد روى العجلوني ، نحوه حيث قال : حديث (أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم) رواه الديلمي بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعا ، وفي اللآلئ بعد عزوه لمسند الفردوس عن ابن عباس مرفوعا قال وفي إسناده ضعيف ومجهول انتهى ، وقال في المقاصد وعزاه الحافظ ابن حجر لمسند الحسن بن سفيان عن ابن عباس بلفظ أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم قال وسنده ضعيف جدا . انظر ، العجلوني ، إسماعيل بن محمد ت ١١٦٢هـ، **كشف الخفاء** ، علق عليه أحمد القلاش ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط٢ ، ج١ ، ،ص٢٢٥ ، حديث رقم ٥٩٢ .

(٣)- الغزالي ، **إحياء علوم الدين وبهامشه تخريج الإمام الحافظ العراقي** ، مكتبة مصر_ الفجالة ، ج١ ، ص٥٢ .وانظر ،الزرقاني ، محمد عبد العظيم ، **مناهل العرفان في علوم القرآن** ، تحقيق،دار البحوث والدراسات، الناشر، دار الفكر–بيروت ،ط١ ،ج٢، ص٦٦.

المبحث الخامس : قياس الغائب على الشاهد و تطبيقاته .

ومعناه أن يوجد حكم في جزئي معين واحد فينقل حكمه إلى جزئي آخر يشابهه بوجه ما.

وهو الذي تسميه الفقهاء قياسا، ويسميه المتكلمون رد الغائب إلى الشاهد. ومثاله إذا قيل لإنسان : لم ركبت البحر ؟

فقال : لاستغني ، فقيل له : و لم قلت إذا ركبت البحر استغنيت ؟

فقال : لأن ذلك اليهودي ركب البحر فاستغنى ، فيقال : وأنت لست يهوديا فلا يلزم من ثبوت الحكم فيه ثبوت الحكم فيك ، فلا يخلصه إلا أن يقول : هو لم يستغن لأنه يهودي بل لأنه ركب البحر تاجرا ، فنقول : إذن فذكر اليهودي حشو بل طريقتك أن تقول :

كل من ركب البحر أيسر ، فأنا أيضا أركب البحر لأوسر ، فعندها يسقط أثر اليهودي ، فإذن لا خير في رد الغائب إلى الشاهد إلا بشرط .(١)

ولذلك لم ير الغزالي يقينية قياس التمثيل ، فهو عنده غير موصل لليقين ، ومن هنا فإنه يقول : " ولما أحس الجدليون بضعف هذا الفن ، أحدثوا طرقا ، وهو أن قالوا : نبين أن الحكم معلل بهذا المعنى ، وسلكوا في إثبات المعنى و العلة طريقتين :

١- الطرد و العكس ، وهو دوران العلة مع المعلول وجودا وعدما ، فقالوا : نظرنا إلى كل ماهو مصور فهو محدث ، وكل ما ليس مصورا فليس محدثا ، وحاصل هذه الطريقة تعود إلى الاستقراء ، وهو غير مفيد لليقين ؛ وذلك لأن استيفاء جميع الآحاد غير ممكن ، فلعله شذ عنه واحد .

---

(١)- الغزالي ، **معيار العلم في المنطق** ، دار الأندلس ، ص ١٢٣، ١٢٤ .

٢- السبر و التقسيم (١): ، وهو أن قالوا : نسبر أوصاف البيت مثلا ؛ ونقـــول : إنه : موجود ، وجسم ، وقائم بنفسه ، ومصور .

وهذا فاسد أيضا لاحتمال أن يكون الحكم معللا في الأصل بغير إحدى هذه العلل .(٢)

ولاشك أن هذا القياس " رد الشاهد إلى الغائب " من الأدلة المعتبرة عند المعتزلة ، وذلك لأن طرق الأدلـــة لا تختلف شاهدا غائبا ، وبالتالي فإذا صح الفعل دلالة على كون القادرقادرا في الشاهد فلا بد أن يكـــون هـــذا الحكم ثابتا في الحكيم تعالى . " (٣)

ومن هنا فإن القاضي عبد الجبار ، يرى أن نقل الحكم إلى الغائب ، يتم بالاستدلال عليه من خلال ما هـــو مشاهد لنا ومعلوم لدينا ، إذا لم نتمكن من الوصول إلى ذلك بغير هذا الدليل .

وإذا ما عدنا إلى أصول المذهب الأشعري فإنا نراى من قد جعلوا هذا القياس من وجوه الاستدلال المعتبر ، فهذا هو الإمام الباقلاني يقول : " فإن قال قائل فعلى كم وجه ينقسم الاستدلال قيل له على وجوه يكثر تعـــدادها (....) ومنها أن يجب الحكم والوصف للشيء في الشاهد لعلة ما ، فيجب القضاء على أن من وصف بتلـــك الصـــفة في الغائب فحكمه في أنه مستحق لها لتلك العلة حكم مستحقها في الشاهد؛ لأنه يستحيل قيام دليل على مستحـــــق الوصف بتلك الصفة مع عدم ما يوجبها، وذلك كعلمنا أن الجسم إنما كـــان جسما لتأليفه، وأن العالم إنما كـــان عالما لوجود علمه ، فوجب القضاء بإثبات علم كل من وصف بأنه عـــالم، وتأليف كل من وصف بأنه جسم أو مجتمع ؛ لأن الحكم العقلي المستحق لعلة لا يجوز أن يستحق مع عدمها ، ولا لوجود شيء يخالفها لأن ذلك يخرجها عن أن تكون علة للحكم . (٤)

---

(١)-السبر و التقسيم :وهو إيراد أوصاف الأصل، أي المقيس عليه، وإبطال بعضها ليتعين الباقي للعلية . الجرجاني ،**التعريفات**،ص٣٨

(٢)- الغزالي ، **مقاصد الفلاسفة** ، ص٩٢ .

(٣)- انظر ، القاضي ،عبد الجبار بن أحمد ،**شرح الأصول الخمسة**، تحقيق عبد الكريم عثمان ،مكتبة وهبة ▪ القاهرة ،ط٢ ،ص١٥٢

(٤)- الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب ، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل** ، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية ▪ بيروت ، ص١٢ .

المطلب الأول : تطبيق قياس الغائب على الشاهد في نقده للمتكلمين .

وهذا القياس من الأقيسة المستخدمة عند المتكلمين ، ولكنهم يستخدمونه في اتجاهين فمرة ، يستخدمونه في إثبات بعض القضايا والآراء ، ومرة يبطلونه وينتقدون خصومهم في استخدامه .

ويمكن تفسير إستشهادهم به تارة في إثبات بعض المسائل العقدية ، ورفضهم له وإنتقاد خصومهم في استخدامه تارة أخرى ، بإن هذا النوع من القياس لا يستخدم إلا بضوابط و جوامع محددة ، وإذا لم ترعى هذه الضوابط عند استخدامه ، فلا شك أنه يؤدي إلى التشبيه و التعطيل و الوقوع في الزندقة ، وفي ذلك يقول الإمام الجويني : " أما بناء الغائب على الشاهد فلا يجوز التحكم به من غير جامع عقلي ، ومن التحكم به شبهت المشبهة ، وعطلت المعطلة وعميت بصائر الزنادقة . فقالت المشبهة : لم نر فاعلا ليس متصورا ، وقالت المعطلة : الموجود الذي لا يناسب موجودا غير معقول " (١)

وقد فسر الإمام الغزالي هذا القياس بقوله :" والمعنى في الغائب ماغاب عن علمك فترده إلى ماعلمته "(٢)

استخدام الغزالي لقياس الغائب على الشاهد في إثبات بعض المسائل التالية :

المسألة الأولى : نفي الجهة لله – تعالى .

لقد أوضح الغزالي بيان فساد قول المجسمة في استخدامهم هذا القياس في إثبات الجهة لله _ تعالى _ بقوله :" **وأما شبهتهم العقلية** : فقد استندوا فيها إلى قياس الغائب على الشاهد ، فلما لم يروا موجوداً إلا وفي جهة من الجهات ، اعتقدوا أن نفي الجهة عن الله– تعالى– مع أنه موجود فإن ذلك يؤدي إلى المحال : هو إثبات موجود تخلو عنه الجهات الست ، ولا يكون لا داخل العالم ولا خارجه أو لا متصلاً به ولا منفصلاً عنه . وذلك محال" (٣)

---

(١)– الجويني ، **البرهان في أصول الفقه** ، تحقيق عبد العظيم الديب ، دار الأنصار – القاهرة ، ط٢،ج١ ، ص ١٢٧.

(٢)– الغزالي ،**المنخول من تعليقات الأصول** ،تحقيق ،محمد حسن هيتو،دار الفكر المعاصر– بيروت، ط٣، ص٥٣.

(٣)– الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص ٣٩ .

فقد رد عليهم بفساد قياس الغائب على الشاهد ؛ وذلك لأن وجوده – سبحانه– مغاير لوجود المخلوقات ، ولهذا فإن هذا القياس فاسد ؛ لأن هذه الأحكام تصدق على موجود يقبل هذه الأحكام ، أما موجود لا يقبلها ، فخلوه عنها ليس بمحال "(١).

ويخلص من كل ذلك إلى أنه سبحانه مع أنه موجود إلا أنه فاقد لشرط الاتصال والاختصاص بالجهات، فخلوه عن طرفي النقيض غير محال . بل المحال من قبل هذه الأحكام من الموجودات .

وقد استخدمت المعتزلة هذا القياس في أفعال الله حيث أوجبوا عليه الخلق والتكليف ، والعوض عند الإيـــلام ، دفعا للظلم عنه ، وقد أوجبوا عليه ثواب المطيع وعقاب العاصي.

المسألة الثانية : إثبات الصفات

لقد استخدم الغزالي قياس الغائب على الشاهد في إثبات الصفات ، وبين من خلاله بأنه إذا ثبت أن الفعل المحكم المتقن في الشاهد لابد أن يكون قد صدر من عالم قادر،عندها فانه يجب طرد ذلك الحكم في الغائب ، ومن هنا فمن نظر إلى الكون وجده يسير ضمن قانون متقن محكم فلابد من القضاء بأن فاعله عالم قادر .

حيث يقول :" ويجب القطع بأن صانع العالم قادر، وأنه تعالى في قوله "وهو على كل شيء قدير" صادق؛ لأن العالم محكم في صنعته مرتب في خلقته ومن رأى ثوبا من ديباج حسن النسج والتأليــف متناسب التطريز والتطريف ثم توهم صدورنسجه عن ميت لا استطاعة له ،أو عن إنسان لا قدرة له ، كان منخلعا عن غريزة العقل ومنخرطا في سلك أهل الغباوة والجهل .

وكذلك العلم بأنه تعالى عالم بجميع الموجودات ،ومحيط بكل المخلوقات ، لا يعزب عن علمه مثقــال ذرة في الأرض ولا في السماء ، صادق في قوله : { وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } (٢)

---

(١)–انظر ، **المصدر السابق** ، ص٤٠ .

(٢)– سورة **البقرة** ، آية : ٢٩ .

ومرشد إلى صدقه بقوله تعالى: { **أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** } (١) أرشدك إلى الاستدلال بـــالخلق على العلم بأنك لا تستريب في دلالة الخلق اللطيف والصنع المزين بالترتيب ولو في الشيء الحقير الضعيف على علم الصانع بكيفية الترتي والترصيف".(٢)

ولاشك أن هذا النوع من القياس قد استخدمه الكثير من العلماء قبل الغزالي ،ومنهم الإمام الأشعري، والباقلاني حيث يقول في التمهيد : فأن قال قائل وما الدليل على صحة ما تذهبون إليه في أنه عالم ؟ قيل له: يدل على ذلك وجود الأفعال المحكمات منه؛ لأن الأفعال المحكمات لا تقع منا على ترتيـــب ونظـــام كالصـــياغة والتجارة والكتابة والنساجة إلا من عالم ،وأفعال الله تعالى أدق وأحكم ." (٣)

وقد أثبت الغزالي بهذا القياس صفة الإرادة وبكونه _سبحانه _ مريدا ؛ لأن التخصيص في الشاهد يدل على القصد والإرادة ،فيجب طرده في الغائب .

نقد الغزالي خصومه في استخدامهم ــ **قياس الغائب على الشاهد** ــ وبيان فساد قياسهم.

فبعد أن عرفنا استخدام الغزالي لهذا القياس في جانب التقرير ، نورد استخدامه له في جانب الرد و النقـــد علـــى خصومه في المسائل التالية :

المسألة الثالثة : وجوب رعاية الأصلح على الله .

قالت المعتزلة : على الله أن يفعل لعباده ما هو أصلح لهم .خلافا لقول أهل السنة الذين لم يوجبوا عليه شيئا ؛ لأنه يفعل ما يشاء ويحكم مايريد .

---

(١)- سورة **الملك** ، آية :١٤ .

(٢)- **إحياء علوم الدين وبهامشه تخريج الإمام الحافظ العراقي** ، كتاب قواعد العقائد ، ج١ ،ص١٤٣ .

(٣)- الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل** ، تحقيق ، عماد الدين أحمد حيدر مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت ، ط١ ،ص٤٦ . انظر ، الأشعري ، علي بن إسماعيل بن أبي بشر أبو الحسن ، **الإبانة عن أصول الديانة** ، تحقيق د. فوقيـــة حسين محمود ، دار الأنصار – القاهرة ،ط١ ،ص ٤٧.

ومن هنا فقد رد الإمام الغزالي عليهم ببيان فساد استخدامهم لهذا القياس بإيجابهم رعاية الأصلح على الله . وذلك من خلال بيان معنى الواجب، وأن مآله إلى هذا القياس ، حيث بين أن كل معاني الواجب منتفية عنـــه- سبحانه-. إذ يقول :" وإذا طولبوا بتحقيقه لم يرجعوا إلى شيء إلا أنه استحسنوه بعقولهم من مقايسة الخالق على الخلق ."(١)

ولكن الغزالي في كتابه "القسطاس المستقيم " يرفض هذا القياس ،ولايعتبره حجة عقلية معتبرة ،ويرى أنه ينتج نتائج فاسدة حيث يقول : " ومستحسنات العقول هي الرأي الذي لا أرى التعويل عليه فإنه ينتج نتائج تشهد مـــوازين القرآن بفسادها كقول المعتزلة بوجوب رعاية الأصلح على الله ، فإني إذا وزنها بميزان التلازم . قلت لو كان الأصلح واجبا على الله – تعالى- لفعله .

ومعـــلوم أنـــه لم يفعـــله .

فدل على أنه غير واجب فإنه لايترك الواجب."(٢)

وإلى هذا ذهب الإمام التفتازاني في شرح المقاصد ، حيث يقول وهو يتحدث عن رأي المعتزلة في قولهم بوجوب الأصلح على الله –تعالى- ، إذ يقول :بعد أن يورد رأي معتزلة البصرة ، ومعتزلة بغداد " واتفق الفريقـــان علـــى وجوب الإقدار والتمكين ، واقصى مايمكن في معلوم الله تعالى مما يؤمن عنده المكلف ،ويطيع وأنه فعل لكل واحد غاية مقدورة من الأصلح ، وليس في مقدوره لطف لو فعل بالكفار لآمنوا جميعا،وإلا لكان تركه بخـــلا وســـفها، وعمدتهم القصوى قيـــاس الغائب على الشاهد ؛ لقصـــور نظرهم في المعـــارف الإلهيـــة ، واللطـــائف الخفيـــة الربانيـــة ، ورسوخ هذا القياس في طباعهم ." (٣)

---

(١)– الغزالي ، **القسطاس المستقيم** ضمن مجموع رسائل الغزالي، ص٢٢٤ .

(٢)– **المصدر السابق** ، ص٢٢٤ .

(٣)–- التفتازاني ، مسعود بن عمربن عبدالله ، **شرح المقاصد** ، تحقيق ، عبد الرحمن عميرة ، الناشر، عالم الكتب- بـــيروت، ط٢، ج٤ ،ص٣٣٠ .

المبحث السادس : الاستدلال بالبناء على مسلمات الخصم و تطبيقاته .

المطلب الأول : تطبيقه الاستدلال بالبناء على مسلمات الخصم في نقده للمتكلمين .

وهو المسمى عند الأصوليين بـــ " الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه " .

وقد استخدم الغزالي هذا الاستدلال في إثبات المسائل الآتية :

المسألة الأولى : إثبات صفة الإرادة لله تعالى .

ويدل على أنه مريد من جهة العقل : ترتيب الأفعال واختصاصها بوقت دون وقت ، ومكان دون مكـــان ، وزمان دون زمان ، وكذلك يدل على أنه أراد أن يكون هذا قبل هذا ، وهذا بعد هذا ، وهذا على صفة ، والآخر على صفة غيرها ، وهذا من مكان، وهذا من مكان آخر ، إلى غير ذلك) .(١) .

وإلى هذا المعنى أشار الإمام الغزالي في معارج القدس قائلا : (وعلى الجملة فتخصيص الأفعال وتمييز بعضها على بعض دليل على وجود الإرادة) . (٢)

ولقد أثبت الأشاعرة صفة الإرادة لله خلافا للكعبي (٣) الذين اكتفى بالعلم عن الإرادة إذ يلزمه الاعتراف بهـــا من خلال إقراره و اعترافه بثبوت صفة العلم لله فبما انه يرى أن الفعل المحكم المتقن لايصدر إلا من عالم قادر بناء على قياسه الغائب على الشاهد فيلزمهم أن يعترف بتخصيص الإرادة القديمة بوقت دون وقت أخر لأننا لم نجـــد صدور هذه الأفعال المحكمة المتقنة إلا من مريد وكذلك فانا نجد صدور الفعل منا مضطرين فيه إلى إرادة فاعترافـــه وتسليمه بثبوت صفة العلم يلزمه الاعتراف بصفة الإرادة "(٤)

---

(١)- الباقلاني ، **الإنصاف** ، ، ص١٠ .

(٢)- الغزالي ، **معارج القدس** ، ص١٦٧ .

(٣)- أبو القاسم بن محمد الكعبي من معتزلة بغداد ، حيث تتلمذ على يد أبي الحسن بن أبي عمرو الخياط ، وهما على مذهب واحد إلا أن الكعبي انفرد عن أستاذه بقوله : إن إرادة الباري ليست صفة قائمة بذاته ، ولا هو مريد لذاته ، ولا إرادته حادثة في محل ، بـــل إذا أطلق عليه أنه مريد ، فمعناه انه عالم قادر غير مكره في فعله ولا كاره . **الملل والنحل** الشهرستاني ، ص ٧٥ .

(٤) ـــ انظر ، الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص٧٧،٨٧ .

ولعل الغزالي قد استفاد هذا المنهج الاستدلالي من الإمام الأشعري حيث استخدمه مع المعتزلة في إثبات عموم قدرة الله قياسا على عموم علمه حيث ذهبت المعتزلة إلى إنكار تعلق قدرة الله بأفعال العباد إذ يقول في اللمع : " ويقال لأهل القدر: أليس قول الله تعالى :{ **وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** } (١) ، يدل على أنه لا معلوم إلا والله به عالم ؟ فإذا قالوا : نعم قيل لهم : ما أنكرتم أن يدل قوله تعالى { **تَبَارَكَ الذي بِيَدِهِ الملك وَهُوَ على كُلّ شَيْء قَدِيرٌ** } (٢) **على أنه لا مقدور إلا والله عليه قادر**) (٣)

المسألة الثانية : في إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم .

وقد استطاع الغزالي من خلال هذا الاستدلال الرد على اليهود في إنكار نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم– ، ونبوة عيسى – عليه السلام – إذ أن اليهود معترفين بمعجزة موسى وهي " قلب العصا ثعبانا " كدليل على نبوته ، وتعتبر هذه من المسلمات لديهم ، ومن هنا فانه يرى الاستدلال بمعجزة عيسى " إحياء الموتى " هي الطريق لإثبات نبوته– صلى الله عليه وسلم – ، إذ كلاهما جاء بالمعجزة ، وتحدى الخلق بمعارضتها، وهذا ماثبتت به نبوة موسى عليه السلام إذ لا فرق بين من يستدل على صدقه بإحياء الموتى ، وبين من يستدل على صدقه بقلب العصا ثعبانا ، وبالتالي ما من دليل ينهض للاستدلال على نبوة نبي إلا ، ويمكن الاستدلال به على نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم – " (٤) .

---

(١)– سورة **البقرة** ، آيه :٢٩ .

(٢)– سورة **الملك** ، آيه : ١ .

(٣)– الأشعري ، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع** ، ص٨٨ .

(٤) – انظر ، الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص١٤٦ .

المطلب الثاني : تطبيق الاستدلال بالبناء على مسلمات الخصم في نقده للفلاسفة .

وقد استدل على الفلاسفة بالبناء على مسلماتهم المقرين بها وذلك من خلال المسائل الآتية :

المسألة الأولى : إنكارهم لعلم الله تعالى بالجزئيات

تعتبر مسألة العلم الإلهي من المسائل التي أشغلت الساحة الفكرية فيما بين الفرق الإسلامية نفسها ، وبما وقع الخلاف حولها بين المتكلمين والفلاسفة ، حتى كانت من المسائل التي رأى الإمام الغزالي تكفير الفلاسفة بها في معرض رده عليهم ، ومن هنا فإنه لا بد من الوقوف على رأي الفريقين في هذه المسألة .

رأي الغزالي في علم الله – تعالى .

يرى الغزالي : " أن الله تعالى عالم بجميع المعلومات الموجودات والمعدومات؛ فإن الموجودات منقسمة إلى قديم وحادث، والقديم ذاته وصفاته ومن علم غيره فهو بذاته وصفاته أعلم، فيجب ضرورة أن يكون بذاته عالماً وصفاته إن ثبت أنه عالم بغيره. ومعلوم أنه عالم بغيره لأن ما ينطلق عليه اسم الغير فهو صنعه المتقن وفعله المحكم المرتب وذلك يدل على قدرته على ما سبق؛ فإن من رأى خطوطاً منظومة تصدر على الاتساق من كاتب ثم استراب في كونه عالماً بصنعة الكتابة كان سفيهاً في استرابته، فإذاً قد ثبت أنه عالم بذاته وبغيره "(١).

كذلك وقد دل القران الكريم على عموم علمه سبحانه ،حيث يقول سبحانه :{ **أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** } (٢) . وقوله :{ **عالم الغيب لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السموات وَلاَ فِي الارض** } (٣) . (٤)

---

(١)- الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص٧٦ .

(٢)- سورة **الملك** ، آية : ١٤ .

(٣)- سورة **سبأ** ، آية : ٣ .

(٤)- الغزالي ، **إحياء علوم الدين وبهامشه تخريج الإمام الحافظ العراقي**، ج١، كتاب قواعد العقائد ، ص١٤٣ .

موقف ابن سينا من العلم الإلهي

وكون ابن سينا هو الممثل لرأي الفلاسفة حسب نظر الغزالي ، فإنه الابد من الوقوف على رأيه في مسألة العلم الإلهي ، لمعرفة مدى تطابق رأيه مع آراء أرسطو في هذه المسألة .

يذهب ابن سينا " إلى أن واجب الوجود يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضي و المستقبل ، فيعرض لصفة ذاته أن تتغير ، بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر " (١)

ويوضح الدكتور عاطف العراقي قوله هذا وهو يكشف عن مذهبه في مسألة علم الله تعالى إذ يقول : " فهو يرى أن واجب الوجود لا يمكنه أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا مشخصا (..........)إن ثبات هذه الأفعال كلها لواجب الوجود يعد – فيما يرى ابن سينا –نقصا لله – تعالى . وكذلك إثبات كثير من التعقلات له سبحانه . لا مفر عند ابن سينا إلا أن نقول بأنه يعقل كل شيء على نحو كلي ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ، وهذا المبدأ لا يخلو من غموض ولهذا لا بد من القول بأنه من العجائب التي يحتاج تصورها إلى لطف قريحة .

ومن الواضح أن في هذا القول من جانب ابن سينا محاولة للتوفيق والتخفيف من آراء بعض الفلاسفة الذين ذهبوا إلى أنه تعالى لا يعلم إلا نفسه (....) ومع هذا فإنه لا ينسب إلى الله العلم بالجزئيات إلا في كونها كلية ، ويقول إن واجب الوجود يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الحاضر والمستقبل والماضي ، فيعرض لصفة ذاته أن تتغير ، بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر . (٢)

---

(١)– ابن سيناء الحسين بن عبدالله ، **الإشارات و التنبيهات** ، تحقيق ، سليمان دنيا ، القسم الثالث ، الناشر ، دار المعارف – القاهرة ، ط٣ ،ص٢٩٥ .

(٢)– د .عاطف العراقي ، **مذاهب فلاسفة المشرق** دار المعارف ، ط ١١ ، ص ٢٢١ . بتصرف .

وخلاصة القول في هذه المسألة إن الفلاسفة يفضلون الإدراك الكلي ، وأن هذه الإدراكات لا يلحقها تغير على خلاف الإدراكات الجزئية فإنها متغيرة بحسب الزمان ، والزمان يفيد التغيير أي تغيير ذات الله تعالى ، وهذا محال وكيف أن المتكلمين قد ركزوا أساسا على القول بأن إدراك الجزئيات ، لا يعني تغير ذاته تعالى " (١)

وبدأ الإمام الغزالي محاورتهم عبر إنكارهم لعلم الله تعالى بالجزئيات ، وأنه لا يعلم إلا الكليات، حيث اتخذ كسوف الشمس مثالا لتفهيم مذهبهم إذ يقول : " ونبين هذا بمثال ، وهو أن الشمس مثلا، تنكسف بعد أن لم تكن منكسفة،ثم تنجلي ، فتحصل لها ثلاثة أحوال- أعني الكسوف-:

حال هو فيها معدوم،منتظر الوجود،أى سيكون.

وحال هو فيها موجود ، أي هو كائن.

وحال ثالثة هو فيها معدوم ،ولكنه كان من قبل.

ولنا بإزاء هذه الأحوال الثلاثة ،ثلاثة علوم مختلفة.

فإنا نعلم أولا،أن الكسوف معدوم ،وسيكون.

وثانيا:أنه كائن.

وثالثا: أنه كان، وليس كائنا الآن.

وهذه العلوم الثلاثة متعددة ومختلفة،وتعاقبها على المحل يوجب تغير الذات العالمة،فإنه لو علم بعد الانجلاء أن الكسوف موجود الآن ، كما كان قبل، لكان جهلا لا علما،ولو علم عند وجوده أنه معدوم،لكان جاهلا،فبعض هذه لا يقوم مقام بعض. " فزعموا أن الله تعالى ، لا تختلف حاله ، في هذه الأحوال الثلاثة ، فإنه يؤدي إلى التغير، وما لم تختلف حاله ،لم يتصور أن يعلم هذه الأمور الثلاثة ، فإن العلم يتبع المعلوم ، فإذا تغير المعلوم تغير العلم ، وإذا تغير العلم تغير المعلوم لا محالة ، والتغير على الله تعالى محال " (٢)

---

(١)- **المصدر السابق** ، ص ٢٢٢.

(٢)- الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق سليمان دنيا ، ، دار المعارف - مصر ط ٦،ص ٢٠٧.

وحاصل قولهم إن علم الله تعالى بالجزئيات يوجب تغير الذات العالمة ،والتغير عليه محال .

هذا عمدة أدلتهم في نفي علم الله تعالى بالجزئيات .

ولكن إذا تتبعنا أقوال الفلاسفة في إثبات علم الله– تعالى– بالكليات فإنا لا نكاد نجد أدنى فرق بينه وبين علمه بالجزئيات التي منعوا أن يكون الله تعالى عالما بها ، لا بل إن هذه الكليات التي أثبتوا علم الله بها ، هي دليل ملزم لهم بأنه لا محالة عالم بالجزئيات ؛ ولهذا فقد أثبت الفلاسفة أن هنالك أحوالا ثلاثة .

ومن هذه الأحوال التي أثبتوها " حال هي إضافة محضة ، وفَسّروها بأنك لو كنت بجانب شيء ثم تغير هذا الشيء من يمينك إلى شمالك ، فإن تحول هذا الشيء لا يؤدي إلى تغير ذاتك بل هذا تبدل إضافة على الذات ، وليس تبدل الذات " (١)

والآن بعد الوقوف على سبب إنكارهم لعلم الله تعالى بالجزئيات ، ثم اعترافهم بحالة عندهم وهي المساواة بالإضافة المحضة ، لا بد من تحقيق وجه المسلك النقدي ، وهو البناء على الأصل المسلم عند الخصم .

فنقول : ما داموا قد أثبتوا علم الله تعالى بالكليات ، " والتي هي الإنسان المطلق ، والحيوان المطلق ، والجماد المطلق ، وهذه مختلفات ، لأن المضاف مختلف ، والإضافة مختلفة ، والإضافة إلى المعلوم ذاتية للعلم ، فيوجب ذلك تعددا ، واختلافا ، لا تعددا فقط مع التماثل ، إذ المتماثلات ما يسد بعضها مسد بعض ، والعلم بالحيوان ، لا يسد مسد العلم بالجماد ، والعلم بالبياض لا يسد مسد العلم بالسواد فهي مختلفات .

ثم هذه الأنواع والأجناس ،والعوارض الكلية لا نهاية لها وهي مختلفة، والعلوم المختلفة كيف تنطوي تحت علم واحد ؟ ثم ذلك العلم هو ذات العالم ، من غير مزيد عليه .

وليت شعري كيف يستجيز العاقل من نفسه أن يحيل الاتحاد في العلم بالشيء الواحد المنقسمة أحواله إلى الماضي والمستقبل والآن ، وهو لا يحيل الاتحاد في العلم المتعلق بجميع الأجناس والأنواع المختلفة ، والاختلاف والتباعد بين

---

(١) ــانظر، الغزالي، **تهافت الفلاسفة** ، ص ٢١٢ .

الأجناس والأنواع المتباينة ، أشد من الاختلاف الواقع بين أحوال الشيء الواحد المنقسم بانقسام الزمـــان ، وإذا لم يوجب ذلك تعددا واختلافا فكيف يوجب هنا تعددا واختلافا ؟ ومهما ثبت بالبرهان أن اختلاف الأزمـــان دون اختلاف الأجناس والأنواع ، وأن ذلك لم يوجب التعدد والاختلاف ، فهذا أيضا لا يوجب الاختلاف .

وإذا لم يوجب الاختلاف ، جاز الإحاطة بالكل بعلم واحد ، دائم في الأزل والأبد ولا يوجب ذلك تغيرا في ذات العالم " (١)

وهذا ما ينبه له الإمام الرازي في كتابه الأربعين في أصول الدين حيث يقول : " إن علم الله تعالى لم لا يجوز أن يقال : إنه واحد ، وإنما تعلقاته غير متناهية ، وهذه التعلقات نسب وإضافات ودخول اللانهاية في النسب والإضافات غير ممتنع " (٢)

ثم بين الإمام الغزالي خطر هذا المعتقد الذي اعتنقوه ، وما يلزم عنه ، حيث يقول : " وهذه قاعدة اعتقـــدوها ، واستأصلوا بها الشرائع بالكلية ، إذ مضمونها أن زيدا مثلا ، لو أطاع الله تعالى أو عصاه لم يكن الله عز وجل عالما ما تجدد من أحواله ، لأنه لا يعرف زيدا بعينه ، فإنه شخص ، وأفعاله حادثة بعد أن لم تكـــن ، وإذا لم يعـــرف الشخص لم يعرف أحواله وأفعاله ، بل لا يعرف كفر زيد ولا إسلامه وإنما يعرف كفر الإنسان ، وإسلامه مطلقا كليا لا مخصوصا بالأشخاص "(٣)

المطلب الثالث :تطبيق الاستدلال بالبناء على مسلمات الخصم في نقده النصارى.

ومن مواطن استخدام الإمام الغزالي لهذا الاستدلال في نقد النصارى و رده بعض اعتقاداتهم في المسائل الآتية :

المسألة الأولى: فكرة التجسد

وحاصل هذه الفكرة عند النصارى أن الله قد تجسد في شخص المسيح وحل فيه وقد استدلوا منها على ألوهية

---

(١)- الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف – مصر ، ط ٦ ، ص ٢١٢.

(٢)- الرازي ،**الأربعين في أصول الدين** ، ، تحقيق أحمد السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ط١ ، ص ٢٠٢ .

(٣) – الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف – مصر، ط ٦، ص ٢١١ .

المسيح وقد ذكرها يوحنا في إنجيله قائلا: " والكلمة صارت جسدا وحل فينا ورأينا مجده "(١)

ومن هذا النص أخذت أسطورة التجسيد ، بمعنى أن الله – سبحانه – قد تجسد في المسيح ، ويحتجون به على ألوهيته ، " وتعتبر فكرة التجسد أهم أسباب انتشار الإلحاد بين المسيحيين حسب رأي الدكتور السقار ؛ وذلك لأن الإنسان يميل بفطرته وعقله إلى تعظيم الخالق وتتريهه عن الشبيه والمثيل ، فيما تجعله النصرانية إنسانا خرج من فرج امرأة من بني إسرائيل " (٢)

ومن هنا فإن الغزالي يرى " أن عيسى هو أثر كلمة الله وليس هو بكلمة ، والكلمة هي التكوين وهو المعبر عنه في الاصطلاح بـــ (كن) ، و وصف عيسى بذلك لأنه لم يكن لتكوينه التأثير المعروف في تكوين الأجنة ، فإطلاق الكلمة على التكوين من جهة المجاز"(٣)

ولتأييد ما ذهب إليه الإمام الغزالي في أن الكلمة هي الأمر الإلهي ، الذي به تخلق الموجودات وتصنع يورد مـــن الشواهد على قوله ماهو مسلم عندهم إذ جاء في كتابهم المقدس نصوص تدل على ذلك ومنها : –

النص الأول : ما جاء في سفر المزامير وهو : " بكلمة الرب صنعت السماوات "(٤) **النص الثاني** : ما جاء في رسالة بطرس الثانية : " الأرض بكلمة الله قائمة "

: " وقال الله ليكن نور فكان نور " (٥)

---

(١) ــ **إنجيل يوحنا** ، الإصحاح ١: ١٤ .

(٢)– السقار، منقذ محمود ، **الله جل جلاله واحد أم ثلاثة** ، دار الإسلام ، ط١ ، ص١٣٦ .

(٣) انظر ، الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص ٢٩٤ .

(٤)– **الكتاب المقدس** أي كتب العهد القديم و الجديد ، ترجم من اللغات الأصلية ، الناشر ، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط ، رسالة بولس الثانية ، الإصحاح ٣: ٦، ص٣٨٤ . مزامير ٧:٣٣ ، ص٨٥٤ .

(٥)– نخبة من علماء المسلمين ، **مناظرة بين الإسلام والنصرانية** ، ، ج٢ ، ص١٦٣ .

وبهذا فقد ظهر بالقول الواضح أن عيسى – عليه السلام – هو أثر كلمة الله – تعالى – و المعبر عنه بـ " كن " ، تماما كما بالكلمة نفسها خلقت السماوات و الأرض ، وسائر المخلوقات التي ذكرت في كتابهم

المسألة الثانية : في قولهم بألوهية عيسى – عليه السلام .

لقد رد الإمام الغزالي دعوى ألوهية عيسى من خلال نصوص النصارى القاطعة بإنسانيته وبما ورد في كتبهم حيث يبدأ بذكر النصوص قائلا :

النص الأول ، ذكر مرقص في إنجيله في الفصل الرابع والأربعين : " فأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعرفها أحد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن إلا الأب وحده " ثم يقول : وهذا النص من أوضح الأدلة على إنسانيته المحضة ، فقد صرح فيه بنفي العلم المختص بالأدلة " (١)

وإلى هذا المعنى أشار الإمام ابن حزم بقوله : هذا الفصل يوجب ضرورة أن المسيح هو غير الله – تعالى – ؛ لأنه أخبر أن ههنا شيئا يعلمه الله – تعالى – ولا يعلمه هو ، وإذا كان ذلك بنص إنجيلهم فصح أن من يجهل مثل هذا مخلوق مربوب " (٢)

ويؤيد الإمام ابن تيمية هذا بقوله : فهذا إقرار منه بأنه منقوص العلم وأن الله – تبارك وتعالى – أعز وأعلم منه .... ولو كان إلها كما يقولون لعلم ما يعلمه الله من سائر الأشياء ، وسرائر الأمور وعلانيتها "(٣)

ويرى صاحب كتاب " مختصر إظهار الحق " أن في هذا القول نداءً من المسيح على بطلان التثليث والألوهية ؛ لأنه – عليه السلام – خصص علم ساعة القيامة بالله وحده ،ونفى عن نفسه علمها كما نفاه عن عباد الله الآخرين

---

(١)– الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص ٢٥٨ .

(٢)– انظر ابن حزم ، **الفصل في الملل والنحل** ،ج ٢، ص ٤٢ .

(٣)– ابن تيمية ،**الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** ،تحقيق، علي بن ناصر وآخرين، دارا العاصمة–الرياض،ط٢،ج ٤،ص ١٤٥.

وسوّى بين نفسه وبينهم في عدم العلم، ولو كان إلها لكان يعلم وقت القيامة ولما نفـــى عن نفسه العلم بها (١)

وبهذا فقد تجلت عبودية عيسى – عليه السلام – وبشريته بنفي علم الغيب عنه ، ومن هذا علم وقت الســـاعة ، فكان ذلك برهانا على هذه البشرية وأنه مخلوق مربوب .

وقد صرحت نصوص أخرى بإنسانيته، فمن ذلك قصته مع الأعمى الذي شُفي على يدي المسيح " فقالوا لـــه : كيف انفتحت عيناك ؟ أجاب وقال : إن الإنسان الذي يدعى يسوع ، صنع طينا وطلى به عيني .." (٢) فلو كان إلها لصرح بذلك ، ولكنه ومع هذا الصنيع فإنه لم يخرجه من طوق البشرية مصرحا بإنسانيته .

النص الثاني : " ذكره يوحنا في إنجيله في الفصل السابع والثلاثين : " تكلم يسوع بهذا ثم رفع عينيه إلى الســـماء وقال : يا أبت قد حضرت الساعة فمجد ابنك ليمجدك ابنك ، كما أعطيته السلطان ، على كل جسد ليعطي كل من أعطيته حياة الأبد ، وهذه حياة الأبد أن يعرفوك أنك الإله الحق وحدك والذي أرسلته يسوع المسيح " (٣)

وقد ورد هذا النص في إنجيل يوحنا كما يلي :

" تكلم يسوع بهذا ، ثم رفع عينيه نحو السماء ،وقال : يا أبتاه قد أتت الساعة ، مجد ابنك ليمـــجدك ابنك ، كما أنك قد أعطيته سلطانا ، على كل جسد كي يعطي الحياة الأبدية ، لكل الذين أعطيته إياهم ، وهذه هي الحيـــاة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحق الواحد وحده مع يسوع المسيح الذي أرسلته " (٤)

ويرى الإمام الغزالي في هذا النص تصريحا واضحا بالرسالة للمسيح .

---

(١)– انظر، الكيرانوي، رحمة الله خليل الرحمن الهندي ، **مختصر إظهار الحق** ،تحقيق، محمد أحمد عبد القادر ملكاوي ،، ص ١٩١ .

(٢)– **يوحنا** : ٩/١٠ – ١١.

(٣) – الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص ٢٥٩ .

(٤)– **يوحنا** : ١٧ /١-٣.

ثم يعمد الإمام الغزالي إلى تأكيد بشرية عيسى – عليه السلام – من نصوص الكتاب المقدس حيث يستشهد على ذلك بما صرح به بولس في رسائله :

الشهادة الأولى :

وقد صرح بولس الرسول في حقه حين وصف القيامة فقال : " فحينئذ يخضع الابن الذي له كل شيء " ، فقد وصفه بالخضوع لله في القيامة ، وهذا شأن العبيد الخاضعين لعظمة الله ، ووصف الإله بالقدرة على إخضاع كل شيء لعظمته ، وهذا شأن الإله القادر " (١)

وفي هذا النص تأكيد واضح على عدم إلهية المسيح ، فلو كان إلها لما صدر منه هذا الخضوع ، بل في هذا الفصل اعتراف منه بالعبودية والبشرية وتأكيد للإله الواحد الأحد القادر على إخضاع كل شيء له – سبحانه – .

الشهادة الثانية :

وهي رسالة بولس إلى أهل أفسس وقد جاء فيها : " ولست أفتر من الشكر عنكم والذكر لكم في صلواتي أن إله سيدنا يسوع الأب المجيد يعطيكم روح الحكمة والبيان " ، وفي هذا تصريح من بولس يطلب الإعطاء من إله يسوع ، حيث وصفه بإله المسيح ، فهذه دلالة واضحة وشهادة قاطعة على عدم ألوهية المسيح ، لأن الإله واجب الوجود لا خالق له ولا موجد ولا إله له ، وهذا من أوضح الواضحات على بشرية المسيح وعبوديته .(٢)

---

(١)– الغزالي ، **الرد الجميل** ، ، ص٢٦١ . **الكتاب المقدس** أي كتب العهد القديم و الجديد ، ترجم من اللغات الأصلية ، الناشر ، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط ، رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس ، الإصحاح ١٥: ٢٨ .

(٢)– المصدر السابق ، ص ٢٦٢ .

الشهادة الثالثة :

وهي رسالة بولس أيضا التي أرسلها إلى تيموثاوس حيث صرح فيها بقوله : " الله واحد هو والوسيط بين الله والناس واحد هو الإنسان يسوع المسيح " (١). وفي هذا القول اعتراف من بولس بما لاشك فيه على إنسانية المسيح و بشريته والقطع برسالته ، وأنه وسيط بين الله والناس .

وإذا ما ذهبنا إلى أبناء الديانة نفسها لمعرفة رأيهم في ألوهية المسيح – عليه السلام – فها نحن نستمع إلى أحد أعظم علمائهم وهو آريوس بن اصطفانوس الذي تنسب إليه فرقة " الآريوسية " وكان من كبار رجال النصرانية من أهل الإسكندرية في أوائل القرن الرابع الميلادي ، وواحد من علمائهم حيث قرر رأيه في المسيح بقوله : " إن المسيح عبد الله كسائر الأنبياء والرسل ، وهو مربوب مخلوق مصنوع " (٢) وقد أعلن كذلك " أن القديم هو الله ، وأن المسيح ليس إلها ولا ابنا للإله ، وإنما بشر مخلوق " (٣)

---

(١)– **الكتاب المقدس** أي كتب العهد القديم و الجديد ، ترجم من اللغات الأصلية ، الناشر ، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط ، رسالة بولس الأولى إلى تيموناوس ، الأصحاح ٦:٢ .

(٢)– ابن القيم ، محمد بن أبي بكر، **هداية الحيارى في أجوبة اليهود و النصارى** ، تحقيق أحمد السقا، الناشر دار الريان للتراث – القاهرة ، ص٣٢٥ .

(٣)– الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم ، **الملل والنحل** ، المكتبة العصرية – بيروت ، ص١٨٨ .انظر، ابن تيمية ، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**،تحقيق، علي حسن ناصروآخرين، ج٤ ، ص٥٧ ، **الفصل في الملل والنحل** ، ابن حزم ، ج٢ ص٢٧. وانظر، الرازي ،محمد فخر الدين بن ضياء الدين عمر، **التفسير الكبير مفاتح الغيب** ،قدم له، خليل محي الدين، الناشر، دار الفكر– بيروت ،ج٤،ص١٨٧ . **التحفة المقدسية في مختصر تاريخ النصرانية** ، أبو محمد المقدسي ، ص١٠٢ .

وبهذه الشهادة ومن أحد أعظم قساوستهم ، يكون آريوس قد وقف في وجه المجمع المسكوني(١) ، الذي حاول تثبيت عقيدة ألوهية المسيح ، والقول بالتثليث ، مدويها صرخة قوية على بشرية المسيح وأنه متره عن كل ما نسب إليه من افتراءات وأكاذيب .

ومن هذه الشهادة فإنا نخلص إلى دقة منهج الإمام الغزالي في رده على النصارى ، من خلال تحليله نصوصهم تحليلا علميا دقيقا ، والكشف عما انطوت عليه من مجازات ، ووقفت حائلا من حمل هذه النصوص على ظواهرها إلى تأويلها مستشهدا على ذلك بقوله : " فليت شعري ماذا يقول المعاند بعد أن لاحت له هذه الحقائق أوضح من فلق الصبح ؟ وكيف يتقاعس عن تأويل هذا النص وتأويل أمثاله ،ويخبط خبط عشواء ،وصاحب شريعته قد أوله بنفسه ؟ " (٢)

وبهذا يكون الإمام الغزالي قد سطع بكل أدلة إنسانية المسيح ،من خلال نصوصهم التي وردت في الكتاب المقدس، بما لا يدعو إلى الريب في ذلك إلا لمعاند الحقيقة ، وواقع في طرق السفسطة ، فيجنح بذلك عن الحق المبين ، إلى مهاوي دار الجحيم .

المبحث السابع : الاستدلال برد الإشكال بإشكال مثله و تطبيقاته .

ـــ ردالإشكال بإشكال مثله

وهذه الاستدلال من الطرق المستخدمة في مجال المناظرة ، " ويقوم على أساس أن يثير المناظر إشكالا على دعوى مناظره ، فيقوم هذا برد الإشكال بإشكال مثله على دعوى الأول بحيث يجعله بين أمرين : إما أن يتخلى عن إشكاله الذي أثاره ويسلم بالدعوى او يتمسك بإشكاله فيؤدي إلى تسليمه بدعوى الخصم ، ويسلم الخصم بدعوى

---

(١)- المجمع المسكوني : هو المجمع الذي عقد سنة٣٢٥م في نيقية بأمرمن الملك قسطنطين الكبير، للرد على آريوس و أتباعه في اعتبارهم أن المسيح عبد الله ، فانعقد هذا المجمع لتقريرعقيدة ألوهية المسيح، وتكفير آريوس وأتباعه .انظر، الشهرستاني ،**الملل والنحل** ، ص٢٢١ . وانظر، **مناظرة بين الإسلام والنصرانية** ،مجموعة من رجال الفكر من الديانتين الإسلامية والنصرانية، الناشر ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء- الرياض ، ط٢ ،ص٢٤٤ .

(٢)- الغزالي، **الرد الجميل** ،ص٢٤٧

خصمه الأول فيصير الرأيان صحيحين مسلمين ، وهي طريقة لا تفيد يقينا و إثباتا قاطعا لأي من وجهتي النظر اللتين قام الإشكال ضدهما وإن كانت تفيد حسم المناظرة أو الجدل القائم بين المتناظرين . (١)

وقد كان هذا المسلك من المسالك التي يكثر الغزالي استخدامها في نقده لخصومه ليضطرهم إلى التخلى عن دعواهم التي يدعونها لإثبات ما يريدونه .

وهي طريقة سارعليها أئمة الأشاعرة قبل الغزالي ؛ ولذا يذكر أن الإمام الباقلاني استطاع من خلالها دفع اعتراض ملك الروم عندما أنكر معجزة انشقاق القمر، مدعيا أن هذه الحادثة لم يشاهدها إلا بعض الناس ، والأصل أن تكون مرئية لجميع الناس من الروم وسائر الناس ، فقال ملك الروم : لعل بينكم وبين القمر نسبة وقرابة ؟ مستهزئا ليتم له الإنكار ، فتنبه الباقلاني بحدة ذكائه لمقصوده ، فدخل عليه من هذا المسلك " رد الإشكال بإشكال مثله " قائلا : فهذه المائدة بينكم و بينها نسبة ، وأنتم رأيتموها دون اليهود و المجوس و البراهمة و أهل الإلحاد ، فإنهم كلهم منكرون لهذا الشأن ، وأنتم رأيتموها دون غيركم ! (٢)

---

(١)- أبو سعده ، محمد حسيني ، **المنهج النقدي عند الباقلاني** ، ط١ ، القاهرة ، ص٩٥ .

(٢)- انظر، الباقلاني ، **التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة** ، قدم له محمود محمد ، دار الفكر العربي- القاهرة ،ص٦ ،و **إعجاز القرآن** ، ص٢٩ .

المطلب الأول : تطبيق استدلال رد الإشكال بإشكال مثله في نقده للمتكلمين

وقد ظهر استخدامه هذا الاستدلال العقلي في المسائل الآتية :

المسألة الأولى : نفي الجهة عن الله – تعالى .

حيث رد بهذا الاستدلال على المجسمة في ادعائهم أن الله في جهة الفوق بعد أن أورد شبهتهم ليستدلوا بها على صحة دعواهم بقولهم : " لو لم يكن الله سبحانه في جهة الفوق، فمن أين جاز للبشر أن يرفعوا أيديهم إلى السماء في دعائهم "(١)

فقد سلك معهم الإمام الغزالي مسلكا نقديا بناه على رد الإشكال بإشكال آخر ، إذ بين من خلاله أنه لو كان المراد بالتوجه إلى السماء يفهم بهذا الفهم الحسي ، ويدل على تحيز الله تعالى ، فبما ينكر على من يتوجه في صلاته إلى الكعبة ، ويدعو معبوده فيها ، وعلى من يدعو معبوده في الأرض ؛ وذلك لأنه أمر بالسجود، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ، فبأي حجة يواجهونهم ، وقد جاءت بذلك النصوص ،كما أن التوجه بالدعاء إلى السماء قد دلت علية النصوص ، ولكن من فهم النصوص على المقتضى الحسي ، وحملها على المكان لا المكانة ، فليس من سبيل إلى مواجهة الآخرين بما ينقدونه، حيث إن الإشكال الذي يرد به الإمام الغزالي على قول المشبهة إن الله سبحانه في السماء هو قوله : " إن هذه يضاهي قول القائل : إن لم يكن الله تعالى في الكعبة وهي بيته ، فما بالنا نحجه ونزوره ، وما بالنا نستقبله في الصلاة ؟ وإن لم يكن في الأرض فما بالنا نتذلل بوضع وجوهنا على الأرض ؟ " (٢)

المسألة الثانية : اثبات قدم الإرادة وأنها هي المخصصة

ولا شك في أن هناك من قال بحدوث الإرادة القديمة، وهم الكرامية والمعتزلة ، فرأي المعتزلة : أن العالم حادث ، وأنه حدث بإرادة حادثة ، إلا أنها حدثت لا في محل "(٣) ، فقولهم هذا باطل من وجهين :

---

(١)–الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص٤٠ .

(٢)– المصدر السابق ، ص٤١ .

(٣)–الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص٧٧ . انظر ، **شرح الأصول الخمسة** ، القاضي عبد الجبار، تحقيق عبد الكريم عثمان ، الناشر مكتبة وهبة– القاهرة ، ص٤٤٠ .

الأول : أن إرادته ــسبحانه ــ لم تقم بذاته

الثاني : حدوث الإرادة .

والدليل على بطلان الأول: " وهو أنه سبحانه مريد بإرادة لم تقم بذاته، ويقول الإمام الشهرستاني: (ويستحيل كون الإرادة في محل، ويكون الرب تعالى مريدا بها، فإن المعنى إذا قام بمحل وصف المحل به ".(١)

وأما الثاني، فدليل بطلانه: قول الإمام الجويني:" لو كانت الإرادة حادثة لافتقرت، أيضا إلى إرادة أخرى لحدوثها، ثم يؤدي إثبات ذلك إلى إثبات إرادات لا نهاية لها...وإذا بطل هذا لم يبق إلا أنه –تعالى- مريد بإرادة قديمة أزلية"(٢)

ومع بطلان قولهم هذا، فإنه يورد عليهم أصل الإشكال، الذي اعترضوا به على تخصيص الإرادة القديمة، فيقول لهم : لماذا حدث العالم في هذا الوقت بالذات، و لم يحدث قبله ولا بعده؟ فلا جواب لهم عن ذلك ".(٣)

وأما الكرامية

فهم القائلون بالإرادة الحادثة، حدثت في ذاته، وأنه محل للحوادث، والدليل على بطلان قولهم هذا، هو أن من قامت به الحوادث فهو حادث مثلها، ويؤيد هذا ما ذكره الإمام الجويني حيث يقول : " فيستحيل شرعا وعقلا عند حدوث العالم أن يحل فيه أو يختلط به؛ لأن القديم لا يحل في الحادث، وليس هو محلا للحوادث، فلزم أن يكون بائنا عنه "(٤)

---

(١)- الشهرستاني ، **نهاية الإقدام في علم الكلام**، ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ ، ص١٣٩ .

(٢)- الجويني ، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة** ، تحقيق أسعد تميم ، مؤسسة الكتب الثقافية - ،ط٣ ، ص١٠٢ . و لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق د فوقية حسين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ص ٩٦ .

(٣) ــ انظر ، الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد ، ص٣٩ .

(٤)- الجويني ، أبو محمد عبد الله بن يوسف ، **رسالة في الاستواء والفوقية** ، تحقيق ، أحمد معاذ بن علوان ، الناشر ،دار طويق للنشر و التوزيع – الرياض، ط١ ص٦٨. وعلى هذا الرأي ، الإمام الغزنوي ، في **أصول الدين**، ص ١٠١ . المقدسي ، مرعي بن يوسف الكرمي ، **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات**، تحقيق ، شعيب الأرنأووط،مؤسسة الرسالة- بيروت،ط١، ص٩٣، الشهرستاني ، **نهاية الإقدام في علم الكلام**، ص١٣٩ .

ثم إنهم لم يخلصوا من الاعتراض، الذي اعترضوا به، على تخصيص الإرادة القديمة، فالسؤال منقلب عليهم، لماذا حدث في هذا الوقت دون غيره؟ وهم أيضا لا جواب لهم عن هذا السؤال "(١) .

وبهذا اتضح منهج الإمام الغزالي النقدي، مع هذه الفرق، وهو أن ما فرضوه من اعتراض على أهل السنة، لم يخلصوا منه في معتقدهم في مسألة الإرادة، بل هذا الاعتراض لزمهم في تقديرهم في وجود الموجودات، وتخصيصها بوقت دون وقت.

المبحث الثامن : بيان فساد وجه قياس الخصم وتطبيق الغزالي له .

المطلب الأول : تطبيق منهجه النقدي للنصارى ببيان فساد وجه قياسهم

لقد وجد النصارى عبر تقليدهم للفلاسفة مستندا لهم في مسألة الاتحاد ، وذلك بقياسها على مسألة تعلق النفس بالبدن عند الفلاسفة ، حيث عدّوا فكرة اتحاد اللاهوت بالناسوت شبيهة بمسألة تعلق النفس بالبدن ، وبالتالي فهي مقبولة ؛ وذلك لإثبات ألوهية عيسى–عليه السلام – . ومن هنا فقد رد الإمام الغزالي على النصارى في مستندهم المستمد من تقليد الفلاسفة في :

المسألة الأولى : مسألة الاتحاد (٢) **وقياسها على مسألة تعلق النفس بالبدن**

حيث أبان عن خطئهم في هذه المسألة من الوجوه التالية :

الوجه الأول : وقد تمثل نقده لهم في هذا الوجه بيان معنى القياس ، ومتى يمكن اعتباره قياسا صحيحا قائلا : " إنهم جعلوا ذلك من قبيل القياس فغلط : لأن القياس رد فرع إلى أصل بعلة جامعة ، وهي مناط الحكم ، وأي علة عقلها هذا القائل مقتضية لتحقيقه التعلق الذي يقول به الفيلسوف ؟ ثم بعد ذلك يعديها إلى ذات الباري ليصح له القياس " (٣)

---

(١) – انظر ، الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص٤٠ .

(٢)– الاتحاد وهو اتحاد اللاهوت بالناسوت،ويقصدون في ذلك أن الله – تعالى – قد اتحد بعيسى عليه السلام – تعالى الله عن ذلك.

(٣)– الغزالي ، **الرد الجميل** ، ، ص٢٣٧ .

وقد عرف الآمدي القياس بقوله : " والمختار في حد القياس أن يقال: إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل " (١)

ومن هذه التعريفات للقياس، يلاحظ أنه حتى يتسم بوجه الصحة لابد من أن يتحقق شرطه، وهو أن تكـون العلة قاسما مشتركا بين الأصل والفرع ، وهذا الشرط مفقود في قياس النصارى مسألة الاتحاد على مسـألة تعلـق النفس بالبدن ، ومن هنا فإن مسألة تعلق النفس بالبدن غير مـدركة في الأصل ابتداء ، فكيف جاز تعـديها إلى الفرع ؟ **الوجه الثاني** : أنهم قد جعلوا عقيدة الاتحاد عندهم ، تقليدا للفلاسفة في مسألة تعلق النفس بالبدن من قبيل التشبيه والتمثيل فغلط ؛ لأن المشبه به لا بد من أن يكون معلوما متصورا، حتى يكون العلم بـه مقتضـيا للعلـم بالمشابهة بينهما ، ولو أنفق عمره وبذل جهده في تحصيل أدنى شبه تقفه على حقيقة النفس وحقيقة التعلق القائـل بهما الفيلسوف ، لأقر بالعجزعن إدراك ذلك ، فكيف أجاز لنفسه القياس وحقيقة تعلقها غير معلومة " (٢)

ثم إن هذا القياس من الأقيسة المهجورة والمعدول عنها بالفروع " الفقه " ، فمن باب أولى أن تهجر في الأصول " العقائد " ، وهو ما يطلق عليه بقياس التعقيد الذي يحاول الشخص من خلاله إثبات حكم خفي فيثبته بما هو أخفى منه ، أو بما يحتاج في إثباته إلى إعمال الفكر، واستخراجه بالأدلة الغامضة " (٣)

وللوقوف على رأي الفلاسفة في معنى هذه المناسبة والملاءمة بين النفس والبدن ، نذكر ما حكاه عنهم الإمام الغزالي في معرض الاعتراض عليهم بقوله : " إنه مع أنها لا تحل البدن عندهم " أي النفس " ، فلها علاقة بالبدن ، حتى إنها لم تحدث إلا بحدوث البدن ، وهذا ما اختاره " ابن سينا " والمحققون منهم .... وأما وجه العلاقة بين النفس والبدن ، فليست إلا بطريق نزوع طبيعي ، وشوق جبلي ، خلق فيها إلى هذا البدن خاصة . يشغلها ذلك الشوق به عـن غيره من الأبدان ... فتبقى مقيدة بذلك الشوق الجبلي بالبدن المعين مصروفة عن غيره ... وأما تعين نفس لشخص

---

(١) – الآمدي ، علي بن أبي علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام** ،ضبط حواشيه، إبراهيم العجور، الناشـر، دار الكتـب العلمية –بيروت ، ج٣ ،ص١٧٠ .

(٢)- انظر ، الغزالي ، **الرد الجميل** ،ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

(٣)-المصدر السابق ، ص٢٣٨ .

زيد في أول الحدوث فلسبب ومناسبة بين البدن والنفس لا محالة ، حتى يكون هذا البدن مثلا ، أصلح لهذه النفس من الأخرى لمزيد من المناسبة بينهما فيترجح اختصاصه ، وليس في القـوة البشـرية إدراك خصـوص تلـك المناسبات " (١) وإذا كانت هذه النسبة التدبيرية في تعلق النفس بالبدن هي التي تحقق لهذه الـنفس اللـذة والألم بواسطة تعلقها بالبدن ، على حد رأي الفيلسوف ، فإن حصول اللذات لذات الباري – سبحانه – محال " (٢)

كما يرى الإمام الغزالي ، أنه حتى وفي حالة إغفال جانب اللذة ، وأخذ هذه النسبة التدبيرية مجردة عنها ، فإن ذلك أيضا لا ينهض لهم دليلا على إثبات ألوهية عيسى – عليه السلام – ؛ لأن الله مدبر لكل فرد من أفراد العالم ، وله إلى كل مخلوق نسبة تدبيرية ، وبالتالي فهي ليست لفرد دون غيره " (٣)

ويستمر الإمام الغزالي في مواصلة منهجه النقدي لتقليد النصارى للفلاسفة في مسألة الاتحاد،حيث يضم إلى فساد وجوه قياسهم إلزامات لا مفر لهم منها وذلك من **الوجوه التالية** :

الأول : أن من قلد الفيلسوف في مسألة تعلق النفس بالبدن ، وقابلها بمسألة الاتحاد " فيجب عليه أن يقلده في أن النبوات مكتسبة ، وأن العالم قديم لا يقبل الكمون والفساد ، وأن الباري لا يعلم الجزئيات ، وأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وأن إله الخلق وجود مجرد ، لم يقم بذاته علم ولا حياة ولا قدرة إلى غير ذلك مما نقضوا به قواعد المتشرعين " (٤)

ومن هنا فإنه يتعجب من متابعتهم قوما وقفوا مع نصوص شريعتهم على طرفي نقيض ، فقـول الفلاسـفة : إن النبوات مكتسبة يناقض ما يشهد به كتابهم المقدس بأن النبوة إقامة وإرسال من الله – سبحانه – ، وقـد سجلت

---

(١)– الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، ص٢٧٥– ٢٧٧ مسألة[إبطال قولهم : إن النفوس الإنسانية يستحيل عليها العدم بعد وجودهـا .(٢)– المصدر السابق ، ص٢٣٨ . بتصرف.

(٣)– المصدر السابق ، ص٢٣٨ .

(٤)ـ الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص ٢٤١ .

هذه الشهادة بما ورد على لسان موسى من البشارة بالمسيح حين قال " أقم لهم نبيا من وسط إخوتهم مثلك " (١)

وقد أكد الإمام الغزالي هذا بنص كتبهم عند الإشارة إلى نبوة عيسى – عليه السلام – فقال : " ليؤمن العالم أنك أرسلتني " (٢)

وهكذا نرى شدة المفارقة بين الفريقين ، ففريق قال إنها مكتسبة بالجهد ،وفريق شهد صاحب شرعهم ، وكتابه المقدس بأنها هبة ، وإقامة وإرسال من الله سبحانه .

وأما عقيدة الفلاسفة في قدم العالم ، وهي مسألة مشهورة عندهم حيث كانت إحدى المسائل الثلاث التي أوقعتهم في الكفر ، على حد قول الإمام الغزالي ، فإنها مناقضة أشد المناقضة لعقيدة النصارى في خلق العالم ، حيث سطر كتابهم المقدس أنه مخلوق بقوله : " في البدء خلق الله السماوات والأرض " (٣)

وكذلك ما جاء على لسان بولس في رسالته إلى العبرانيين ما نصه : " وأنت يا رب في البدء أسست الأرض والسماوات وهي عمل يديك " (٤)

وكذلك فيما تبقى من اعتقاد للفلاسفة في علم الله – تعالى – ونظرية الخلق عندهم ، فإنها مخالفة لعقائد النصارى في هذه المسائل ، وواقعة معها على طرفي نقيض .

ثانيا : وهو عجب الإمام الغزالي من تقليدهم من منعوا تصور ما يثبت به خصوصية صاحب شرعهم ؛ لنصهم

---

(١)- **الكتاب المقدس** أي كتب العهد القديم و الجديد ، ترجم من اللغات الأصلية ، الناشر ، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط سفر التثنية، ١٨/١٨ .

(٢)- **المصدر السابق** ، سفر التكوين ١:١.

(٣)- **المصدر السابق** ، رسالة بولس إلى العبرانيين ١٠:١.

(٤)- شحادة بشير ، **موسوعة الكتاب المقدس** ، رسالة بولس إلى العبرانيين ١٠/١٠ ،ج٤.

على استحالة انعقاد الولد من محض مني أمه ، من غير مشاركة مني الرجل " (١)

وفي قوله هذا إشارة إلى اعتقاد الفلاسفة القائلين باستحالة تكون الجنين (٢) ، إلا في حالة اجتماع ماء الرجل مع ماء المرأة وعيسى – عليه السلام – لم تنطبق عليه هذه القاعدة ؛ ولهذا فهو يمتلئ عجبا من تقليدهم قوما أنكـــروا طريقة تكون صاحب شريعتهم ، ومع ذلك كُلّه فقد هدموا عقيدتهم بتقليدهم ومتابعتهم لهم .

---

(١)– الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص٢٤١ .

(٢)– ولعل اعتقاد الفلاسفة هذا مبني على قاعدة ربـــط الأسباب بالمسببات وعدم تخلفها ، على خلاف قول أهل السنة أنـــه يمكـــن تخلفها ، كما حصل لبعض الأشياء .

المطلب الثاني :تطبيق منهجه النقدي للباطنية ببيان فساد وجه قياسهم .

لقد أبان الإمام الغزالي عن هذا المنهج النقدي للباطنية في قولهم :

بوجوب عصمة الإمام

حيث تعتقد الباطنية وجوب عصمة الإمام ، وأنه لابد من أن يكون معصوما ، ومن هنا يرى الإمام الغزالي أن دعواهم هذه لابد من أن تكون مستندة على دليل لبيان صدقهم فيها ، وذلك " من خلال تساؤل يوجهه لهم عن وجه الدليل الذي دلهم على وجوب عصمة الإمام " (١) .

إذ يأتي جوابهم له عن هذا التساؤل بقياسهم عصمة الإمام على عصمة النبي فيقولون : " إن الدليل الذي دلنا على عصمته ، هو أنه لما كان النبي هو مصدر الحق والذي بواسطته نعرفه ونستفيده منه ، لازم عند ذلك وجب القطع بعصمته ، إذ لو لم يكن معصوما لم يوثق به ؛ ولذلك حكمنا بوجوب عصمته ، فكذلك الإمام فإنا نتلقى منه الحق ،ونرجع إليه في المشكلات ، كما كنا نرجع إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فإنه خليفته وبه نستضيء في كل المشكلات فلو لم تثبت عصمته فكيف يوثق به " (٢)

ومن قياسهم هذا ، يبين الإمام الغزالي أن خطأهم هو اعتقادهم بوجوب عصمة الإمام؛ لأنه مصدرالعلم ومنه مستفاد ، إذ هذا هو وجه الخطأ ، أما بالنسبة لتحصيل العلوم ،فإن لها مسالك تعرف من خلالها دون الحاجة فيها إلى عصمة الإمام، إذ يقول : " إن مثار غلطكم ، ظنكم أنا نحتاج إلى الإمام لنستفيد منه العلوم، ونصدقه فيها ، وليس كذلك فإن العلوم منقسمة إلى : **عقلية وسمعية** ، أما **العقلية** : فتنقسم إلى قطعية وظنية ، ولكل واحد من القطع والظن مسلك يفضي إليه ويدل عليه ، وتعلم ذلك ممن يعلمه ولو من أفسق الخلق ، إذ لا تقليد فيه ، وإنما المتبع وجه الدليل ، وأما **السمعيات** ، فمسندها سماع إما متواتر ، وإما آحاد ، والمتواتر تشترك الكافة في دركه ،

---

(١)– الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٣٣ .

(٢)– انظر ،**المصدر السابق** ، ص١٣٣ .

ولا فرق بين الإمام وبين غيره، والآحاد لا تفيد إلا ظنا ، سواء كان المبلغ الإمام أو غيره ، والعمل بالظن فيما يتعلق بالعمليات واجب شرعا، والوصول إلى العلم فيه ليس بشرط ، ولذلك يجب عندهم تصديق الدعاة المنتشـــرين في أقطار الأرض ، مع أنه لا عصمة لهم أصلا وكذلك كان ولاة رسول الله – صلى الله عليه و سلم – في زمانه ، فإذا لا حاجة إلى عصمة الإمام ، فإن العلوم يشترك في تحصيلها الكل ، والإمام لا يولد عالما ولا يُوحى إليـــه، ولكنـــه متعلم وطريق تعلم غيره كتعلمه من غير فرق " (١)

المبحث التاسع : المطالبة بالدليل و تطبيق الغزالي له

وأهم المسائل التي برز فيها هذا المسلك هي مسألة :

العلاقة بين الأسباب والمسببات .

.بمعنى هل الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبب ، وبين ما يعتقد مسبب اقتران ضروري أم لا ؟ ولتوضيح فكرة السببية ومدى التلازم بين الأسباب والمسببات ، نقول هل هذا التلازم هو تلازم ضروري لا ينفك ، أم هو اقتران بحكم طرد العادة ، وبمعنى آخر هل الاقتران بين ما يعرف بالسبب وما يعرف بالمسبب ، إنما هو اقتران مـــرده إلى الأسباب التي لا يستحيل تخلفها في سنة الله تعالى ، أم أنه اقتران مرده إلى ضرورة العقل الذي يقضي بعدم تخلفه في حالة من الأحوال .

وإذا ما رجعنا إلى الإمام الغزالي للوقوف على رأيه في هذه المسألة ، فإنه يقول في كتاب التهافت : " الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا ، وبين ما يعتقد مسببا ، ليس ضروريا عندنا ، بل كل شيئين ، ليس هذا ذاك ، ولا ذاك هذا ، ولا إثبات أحدهما ، متضمنا لإثبات الآخر ، ولا نفيه متضمنا لنفي الآخر ، فليس من ضرورة وجود أحـــدهما، وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل الري والشرب ، والشبع والأكل ، والاحتراق ولقاء

---

(١)– انظر ، الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٣٦،١٣٥ .

النار، والنور وطلوع الشمس، والموت و جزّ الرقبة ، والشفاء وشرب الدواء ، وإسهال البطن واستعمال المسهل ، وهلم جرا ، إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف . فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه ، بخلقها على التساوق لا لكونه ضروريا في نفسه ، غير قابل للفوت (١) ، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل ، وخلق الموت دون جزّ الرقبة ، وإدامة الحياة ، مع جزّ الرقبة ، وهلم جرا إلى جميع المقترنات .

يقول : والنظر في هذه الأمور الخارجة عن الحصر يطول ، فلنطبق مثالا واحدا ، هو الاحتراق في القطن مثلا ، عند ملاقاة النار ، فإنا نجوز وقوع الملاقاة بينهما دون الاحتراق ، ونجوز حدوث انقلاب القطن ، رمادا محترقا دون ملاقاة النار وهم ينكرون جوازه " (٢) . ويؤكد هذا في كتابه "الاقتصاد " حيث يقول : " فأما اللازمات التي ليست شرطا فعندنا يجوز أن تتفرع عن الاقتران بما هو لازم لها ، بل لزومه بحكم طرد العادة كاحتراق القطن عند مجاورة النار، وحصول البرودة في اليد عند مماسة الثلج ، فإن كل ذلك مستمر يجريان سنة الله تعالى ، وإلا فالقدرة من حيث ذاتها غير قاصرة عن خلق البرودة في الثلج والمماسة في اليد مع خلق الحرارة في اليد بدلا عن البرودة "(٣)

وكذلك عند حديثه عن صفة القدرة يذكر ما يؤكد هذا حيث يقول : " وقد عرفت من جملة هذا أن الحادثات كلها ، جواهرها وأعراضها الحادثة منها في ذات الأحياء والجمادات موافقة بقدرة الله تعالى ، وهو المستبد باختراعها ، وليس تقع بعض المخلوقات ببعض بل الكل هو بالقدرة " (٤)

وبثوب آخر فإنه يؤيد هذا المعنى في كتابه المنقذ مقيدا كل عمل إلى قدرة الله – تعالى – ، وأن الطبيعة خلق له – سبحانه وتعالى – وتعمل بأمره فليس لها استقلالية في العمل ، ويذكر ما نصه : " وأصل جملتها : أن تعلم أن الطبيعة مسخرة لله تعالى ، لا تعمل بنفسها ، بل هي مستعملة من جهة فاطرها ، والشمس والقمر ، والنجوم ، والطبائع مسخرات بأمره ، لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته " (٥)

---

(١)– وفي نسخة (للفرق) أي الاقتران .

(٢)– الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، تحقيق سليمان دنيا ، ص ٢٣٩ .

(٣)– الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ، دار الفكر، ط ١، ص ٧٥.

(٤)– **المصدر السابق** ، ص ٧٦ .

(٥)– الغزالي ، **المنقذ من الضلال** ، تحقيق عبد الحليم محمود ، ، بدون طبعة ، دار الكتب الحديثة – مصر، ص١١٧ .

والآن وبعد حشده هذه النصوص ، وتواردها على نفس الفكرة، فإنه ينجلي لنا رأي الإمام الغزالي بأن كل ما في هذا الكون حاصل بقدرته- سبحانه وتعالى - ، من غير أن يعجزه شيء ، ولكن السنة جرت بتلازم الأسباب بمسبباتها ، بحكم الطرد والعادة ، مع جواز تخلفها ، بأن يخلق الله تعالى الشبع دون الأكل ، والري دون الشرب ، فعنده المعول عليها هي القدرة الإلهية ، وليس هذا الاقتران المشاهد بين الأسباب والمسببات .

هذا هو مجمل القول في رأي الغزالي ،عن فكرة الترابط بين العلة والمعلول " الأسباب والمسببات " ، وقد أنكر الفلاسفة ذلك ، وقالت باستحالته .

أما رأي الفلاسفة ، فإنهم يعتقدون بأن الاقتران المشاهد في الوجود بين الأسباب ومسبباتها اقتران تلازم بالضرورة ، وليس في المقدور ولا في الإمكان إيجاد المسبب دون السبب ، ولا وجود السبب دون المسبب .

وبعد الوقوف على الرأيين في نظرية السببية ، نعود إلى توضيح المسلك النقدي لهذه المسألة من جهة الإمام الغزالي ، وكيف دخل عليهم بهذا المسلك مفندا قولهم ، ومقررا أن القدرة الإلهية غير قاصرة عن شيء في هذا الوجود .

ونظرا لكثرة الأمثلة التي تأتي بقدرة الله تعالى ، خلافا للعادة ، مثل الشبع دون الأكل ، الري دون الشرب ، وانقلاب القطن رمادا دون ملاقاة النار . فإن الإمام الغزالي حتى لا يشعب الموضوع ولا يطيل فيه، ثم إنه ما ينطبق على مثال فإنه ينسحب على سائر الأمثلة فقد اختار الاحتراق في القطن .

وهنا يقول : " إن يدعي الخصم أن فاعل الاحتراق هو النار فقط ، وهو فاعل بالطبع لا بالاختيار فلا يمكنه الكف عما هو في طبعه ، بعد ملاقاته لمحل قابل له .

وهذا ما ننكره بل نقول : فاعل الاحتراق ، يخلق السواد في القطن ، والتفريق في أجزائه ، وجعله حراقا أو رمادا ، هو الله تعالى ، إما بواسطة الملائكة ، أو بغير وساطة ، فأما النار وهي جماد ، فلا فعل لها .

ثم يقول : فما الدليل على أنها الفاعل ؟ وليس لهم دليل ، إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار ، والمشاهدة تدل على الحصول عندها ، ولا تدل على الحصول بها ، وأنه لا علة له سواها " (١)

---

(١)- الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف - مصر ، ط ٦ ، ص ٢٤٠ .

ومقصوده هنا هو أن مشاهدة إحراق النار للقطن حصل عند الملاقاة بينهما ، ولا تدل هذه الملاقاة بينهما أنها هي السبب والعلة الفاعلة ، بل قد يحصل الاحتراق من غير هذه الملاقاة بين القطن والنار .

ثم يذهب إلى تأكيد هذه الفكرة ، من خلال بث الروح في الحيوانات ،المتولدة من الطبائع المحصورة وبعدم جعل الأب علة فاعلة لابنه .

ثم نراه يحتج عليهم ، بالإضافة إلى عدم وجود دليل يستدلون به على ذلك ، برأي الفلاسفة القائلين بالطبائع ، مؤيدا ما ذكره في المثال السابق حيث يقول : " إذ لا خلاف في أن انسلاك الروح والقوى المدركة والمحركة ، في نطفة الحيوانات ، ليس يتولد عن الطبائع المحصورة في الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، ولا أن الأب فاعل ابنه ، بإبداع النطفة في الرحم ولا هو فاعل حياته ،وبصره ، وسمعه ، وسائر المعاني التي هي فيه ، ومعلوم أنها موجودة عنده ،و لم يقل أحد ، إنها موجودة به ، بل وجودها من الأول ، إما بغير واسطة ، وإما بواسطة الملائكة ، الموكلين بهذه الأمور الحادثة .وهذا مما يقطع به الفلاسفة القائلون بالصنائع ، وبالكلام معهم ، فقد تبين أن الوجود عند الشيء ، لا يدل على أنه موجود به " (١)

وفي نص آخر، يلزمهم بقول إخوانهم القائلين بأن الأعراض والحوادث إما تفيض من عند واهب الصور، مؤكدين نفي الاقتران بين الأسباب والمسببات ، وإنما هنالك عله أخرى غير هذا الاقتران ويروي قولهم " ولهذا اتفق محققوهم ، على أن هذه الأعراض والحوادث التي تحصل عند وقوع الملاقاة بين الأجسام وعلى الجملة عند اختلاف نسبها ، إنما تفيض من عند واهب الصور، وهو ملك من الملائكة ، حتى قالوا : انطباع صور الألوان في العين يحصل من جهة واهب الصور ، وإنما طلوع الشمس، والجسم المتلون ، معدات ومهيئات ، لقبول المحل هذه الصور ، وطردوا هذا في كل حادث .

وبهذا تبطل دعوى من يدعي أن النار هي الفاعلة للإحراق، والخبز هو الفاعل للشبع ، والدواء هو الفاعل للصحة ، وإلى غير ذلك من الأسباب " (٢)

---

(١)- الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف - مصر ، ط ٦ ، ص ٢٤١ .

(٢) **المصدر السابق** ، ص٢٤٢ .

ولهذا فإنا نرى الإمام الغزالي يجعلهم إلبا على بعضهم ، ما يعتقده فريق منهم ، يحيله الفريق الآخر فيضرب كل فريق رأي الفريق الآخر ، ويظهر من خلالهم ضعف قولهم الذي يستدلون به على المشاهدة ، من غير أن يحكم ببرهان يقيني ، فسقط احتجاجهم من أول قولهم .

كما أنه يحتج عليهم بقصة سيدنا إبراهيم – عليه السلام – مع قومه عند إلقائه في النار ، إذ لو كانت العلاقة بين الأسباب والمسببات ضرورية ما كان للنار إلا أن تحرق سيدنا إبراهيم – عليه السلام – ، ولكن الذي حصل عكس ذلك ، وعلى هذا فإنه يجوز أن يكون عدم حصول الاحتراق ، إما بتغيير صفة النار أو بتغيير صفته – عليه السلام –، أو يحدث في بدن النبي صفة ، لا تخرجه عن كونه لحما وعظما ، فيدفع أثر النار .

وقبل أن نختم الحديث عن نظرية السببية ، والخلاف الذي طال بين الغزالي والفلاسفة ، حول مدى التلازم بين الأسباب والمسببات نقف هنا متسائلين : ما الفكرة الأساسية التي يريد الإمام الغزالي إيصالها بعد هذا الجدل الطويل ، وعدم إغفاله لهذه النظرية في أغلب كتبه ، حتى لا تكاد تطلع على هذه الكتب إلا وتجد ه يطرقها. تصريحا أو تلميحا التصريح .

إن الهدف الذي يقصده من وراء هذا الإنكار على الفلاسفة بقولهم بالتلازم ، هو أن من يقول بمبدأ التلازم بين الأسباب والمسببات فإنه لا بد من أنه ينكر القول بالمعجزات التي أيد الله بها رسله الكرام ، وبقلب العصا ثعبانا ، وإحياء الموتى ، وشق القمر .

مؤكدا هذا المقصد بقوله : " وكذلك إذا قلنا : انقلبت العصا ثعبانا والتراب حيوانا . وليس بين العرض والجوهر مادة مشتركة ، ولا بين السواد والكدرة ، ولا بين سائر الأجناس مادة مشتركة ، فكان هذا محالا من هذا الوجه " (١)

كما أن له غرضا آخر يسعى لتقريره وهو أنه يريد أن يرسخ في الأذهان بأن الإرادة الإلهية قادرة على كل شيء ممكن ، وأن الطبيعة والكون ليس لها فعل على الحقيقة بل هي من خلق الله تعالى ، وأن خرق العادات ، وإن كان

---

(١)– الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف – مصر ،ط ٦ ، ص ٢٥٠.

في نظر الخلق مستحيلا ، فهو في حق الله تعالى ممكن ليس بمستحيل .

إذن فإن محل هذا الإمكان وعدمه على مدى تصديقه بالمعجزة ، وإيمانه بقدرة الله تعالى المطلقة في ملكه .

والذي أود قوله هنا أن هذا المسلك النقدي الذي استخدمه الغزالي في نقد خصومه والرد عليهم هو مسلك قرآني صرف ، وهو من أقوى المسالك في رد الدعوى ، ولا يخفى مدى إفادة الغزالي من الأساليب القرآنية في المحاجة ، ومن المواطن التي برز فيها هذا المسلك في الكتاب العزيز **قوله تعالى** : { **وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** } (١)

إذ في هذه الآية احتكر اليهود و النصارى دخول الجنة إلا على من كان هودا أو نصارى ، ولهذا فإن الله يطالبهم بإظهارالدليل والبرهان على قولهم هذا ؛ وأن يخرجوا من كتبهم ما يدل على ذلك ، أو يقدموا دليلا عقليا يمنع دخول غيرهم الجنة .

وقوله : { **أَمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** } (٢)

وقوله تعالى : { **أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ**} (٣)

---

(١) – سورة **البقرة** ، آيه :١١١ .

(٢)– سورة **النمل** ، آيه : ٦٤ .

(٣)– سورة **الأنبياء**، آيه : ٢٤ .

المبحث العاشر : التعجيز عن إقامة الدليل وتطبيقات الغزالي له .

ويظهـــر هذا المسلك النقدي في **مسألة تعجيز من يرى منهم أن الأول يعلم غيره** حيث يقول الإمـــام الغزالي : " هو أنه إن سلم لهم أن صدور الشيء من الفاعل ، يقتضي العلم أيضا بالصادر ، فعندهم فعل الله تعالى واحد ، وهو المعلول الأول ، الذي هو عقل بسيط ، فينبغي ألا يكون عالما إلا به ، والمعلول الأول يكون عالما أيضا ، بما صدر منه فقط ، فإن الكل لم يوجد من الله تعالى دفعة واحدة ، بل بالوساطة والتوليد اللازم ، والذي يصدر ممن يصدر عنه ، لم ينبغ أن يكون معلوما له ، ولم يصدر منه إلا شيء واحد ، بل هذا لا يلزم في الفعل الإرادي ، فكيف في الطبيعي ؟ فإن حركة الحجر من فوق جبل ، قد تكون بتحريك إرادي ، يوجب العلم بأصل الحركة ، ولا يوجب العلم بما يتولد منها بوساطتها ، من مصادمته ، وكسره غيره ، فهذا أيضا لا جواب لهم عنه " (١)

إن سبب هذا التعجيزعن إقامة الدليل على علمه – سبحانه وتعالى – بغيره ، ناتج عن قولهم بقدم العالم ، وعدم حدوثه . وإذا لزمهم القول بالقدم إلى اختراع نظرية الصدور، التي تقوم على أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، تجنبا للكثرة ، إذ العالم متكثر والمتكثر يخالف القدم ، فجاءت نظرية الصدور تثبت القدم ، وتنفي التكثر ، فقـــالوا :الواحد لا يصدر عنه إلا واحد .

ولكن هذه النظرية أوقعتهم بعد ذلك في إشكالات عجزوا عن حلها ، وإقامة الدليل عليها ، ومن هذه الإشكالات ، قولهم إن الله لايعلم غيره ، إذ إن العلم بالفعل لا يتحقق إلا إذا كان صادرا من فاعله ، فالصادر منه واحد ، وهو العقل الأول ، فيكون فاعلا له ، وعالما به ، أما العقل الثاني والثالث ..... إلى العاشر ، فإنها علة لبعضها وليس هو فاعلا لها ، وعندها فإنه لا يكون عالما بها وبما يصدر عنها .

وكذلك فإنهم لو أثبتوا أن العالم حادث بالإرادة ، لأمكنهم التدليل على علمه بغيره سبحانه ، فنفـــي الإرادة ، يستلزم الصدور الذاتي ، وهذا الصدور لا يلزم منه علمه بغيره ، إذ غيره ليس فعلا له ، ولا هو فاعله ، كمـــا في تسلسل العقول من الثاني إلى العاشر .

---

(١)– الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف – مصر ، ط ٦ ، ص ٢٠١ .

المبحث الحادي عشر : الاعتراض المقــــطوع بالإلزام و تطبيقات الغزالي له .

ــــ **الإلزام** : وهو أن يعجز السائل (١) عن الاعتراض على دليل الخصم " المعلل " (٢) فينتهي الدليل من مقدمة ضرورية القبول أو مسلّمة وذلك العجز هو الإلزام . (٣)

و يعتبر الشهرستاني أن الإلزام من أبلغ الطرق العقلية لإبطال دعوى الخصم وإسقاط مذهبه إذ يقول: " فإن الموافقة في العبارة على طريق الإلزام على الخصم من أبلغ الحجج وأوضح المناهج " (٤)

وقد جعله الإيجي من أشهر الطرق في إثبات العلة المشتركة حيث عرفه قائلا : " الإلزام هو القياس على ما يقول به الخصم لعلة فارقة توجد في الأصل الذي يقول به الخصم ولا توجد في الفرع الذي يقاس عليه " (٥)

في حين نجد الفخر الرازي يقرر في كتابه " نهاية العقول " أن الإلزامات ، من أنواع القياس بالحقيقة ، وأنه أحيانـــا يكون على صورة قياس الطرد ؛ أي طرد حكم الأصل في الفرع ." (٦)

والذي أريد قوله ، إن الغزالي كان يلاحق خصمه بهذا الاستدلال ، ويحاول تضييق الخناق عليه كي يضـــطره إلى القبول و التسليم ، وسنرى ذلك عند حديثنا عن تطبيق الإمام الغزالي لهذه المناهج .

---

(١)- الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب ، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل** ، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية ▪ بيروت ، ص١٢ .

(١)- السائل : هو المعترض على المعلل فيما يريد إثباته .

(٢)- المعلل : هو صاحب القضية التي يريد إثباتها .

(٣)- طاش كبرى زادة ، **علم البحث و المناظرة** ، ص٣٣ . وانظر ،د .محمد مهدي بخيت ، **بهجة المجالسة حــول آداب البحــث والمناظرة** ،المطبعة العربية الحديثة ▪ مصر ، ط١ ،ص١٣٦ .

(٤)- انظر ، الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم ، **الملل و النحل** ، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي ، المكتبة العصرية ▪ بيروت ، ج٢، ص٥٠ .

(٥)- الإيجي ، عضد الدين عبد الرحمن ، **المواقف** ، المقصد الخامس ، ج٢ ، ص٣٠ .

(٦)- النشار ، علي سامي ، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام** ، درا النهضة العربية ▪ بيروت ، ص١٣٨ .

وهذا المنهج من المناهج التي اهتم بها الإمام الغزالي ، وقد جاء تطبيقه له في نقده للفلاسفة من خلال مسألة : **قدم العالم** . إذ أن هذه المسألة من رؤوس المسائل التي كفرهم بها ، ولأهمية هذه المسألة واعتبارها من المسائل المفصلية في الحكم عليهم من خلال اعتقادهم فيها ، فإنه لابد من الوقوف على رأيهم فيها ، وإذا ما أردنا أن نجمع القول في وجوه أدلتهم على قدم العالم ، و استحالة حدوثه فإنها تنحصر في أربعةأدلة : –

الدليل الأول : " قولهم يستحيل صدور حادث من قديم مطلقا ؛ لأنا إذا فرضنا القديم و لم يصدر منه العالم مثلا ، فإنما لم يصدر لأنه لم يكن للوجود مرجح أو لم يتجدد ، فإن لم يتجدد مرجح ، بقي العالم على الإمكان الصرف ، كما كان قبل ذلك ، وإن تجدد مرجح فمن محدث ذلك المرجح ؟ و لم حدث الآن و لم يحدث من قبل ؟ والسؤال في حدوث المرجح قائم .

وبالجملة فأحوال القديم إذا كانت متشابهة ، فإما أن لا يوجد عنه شيء قط ، وإما أن يوجد على الدوام ، فأما أن يتميز حال الترك عن حال الشروع فهو محال .

فإذن قد تحقق بالقول المطلق أن صدور الحادث من القديم من غير تغير أمر من القديم في قدرة أو آلة أو وقت أو غرض أو طبع محال ، وتقدير تغير حال محال " (١)

ونفي الإرادة المتجددة من القديم ، هو الذي ألجأهم إلى القول بقدم العالم ، واستحالة حدوثه ؛ وذلك لأن التجدد في الإرادة لا بد من أن يقتضي إيثار أحد المقدورات على غيرها .

وهذا عين ما قصده " ابن سينا " بقوله : " ولا يجوز أن تسنح إرادة متجددة إلا لداع ، ولا أن تسنح جزافا ، وكذلك لا يجوز أن تسنح طبيعة ، أو غير ذلك بلا تجدد حال " (٢)

الدليل الثاني : " قولهم إن الله متقدم على العالم بالاتفاق ؛ فإن أريد بالاتفاق أنه متقدم عليه بالذات لا بالزمان ،

---

(١)– الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف – مصر، ط ٦ ، ص٩٠ .

(٢)– ابن سينا ، الحسين بن عبد الله ، **الإشارات والتنبيهات** ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف – مصر، ط ٣ ، القسم الثالث ، ص ١٠٩.

لزم أن يكون الله والعالم ، إما قديمين أو حادثين ، وكونهما حادثين محال ، فثبت أن الله والعالم قـديمان ، وهـو مقصدهم .

الدليل الثالث : قولهم ما دام العالم ممكن الوجود ، فإن هذا الإمكان لا أول له ، أي لم يزل ثابتا وغيـر ممتنـع الوجود ، فهو في كل الأحوال يمكن أن يوصف العالم به ، فإذا كان الإمكان لم يزل ثابتا له ،: فإن الممكن وهو " العالم " على وفق الإمكان لم يزل ، وبالتالي فإنه لا بد من القول بقدم العالم بناء على أزلية الإمكان .

الدليل الرابع : قولهم إمكان العالم قديم لما قرروه في الدليل الثالث ، والإمكان وصف إضافي لا قوام له بنفسه ، ولا بد من محل يضاف إليه ، ولا محل إلا المادة ، فالمادة قديمة ، وأما الحادث فهي الصور والأعراض والكيفيات الطارئة على المواد " (١)

والناظر إلى هذه الأدلة الأربعة يراها قد بنيت على أصول عندهم فأما الدليل الأول فقد بنوه على استحالة صـدور الحادث عن القديم ، تجنبا لحصول التغير في ذات القديم ، إذا ما صدر عنه الحادث ، فنتج عن هذا الأصل قولهم بقدم العالم .

أما الدليل الثاني ، فهو مبني عندهم على مفهومهم للقديم الحادث .

أما الدليل الثالث ،فهو مبني عندهم على مفهوم الإمكان إذ الإمكان عندهم هو الذي لم يزل ثابتا للممكـن في أي وقت .

أما الدليل الرابع ، فقد بنيت نتيجته على قولهم بقدم المادة، فتقررعندهم قدم العالم وعدم حدوثه

وبعد تحقيق هذه المسألة وهي قولهم " قدم العالم " ، والرجوع إلى أصول الأدلة التي استندوا إليها ، نشتغل بتحقيق وجوه النقد التي سلكها الإمام الغزالي لاستئصال الجذور التي بنيت عليها .

أما الاعتراض على الدليل الأول فإنه قطعه عليهم بإلزامات تضطرهم إلى الاعتراف به وتحصيله قوله : مـا هـو دليلكم الذي تنكرون به على خصومكم إذا قالوا : قدم العالم محال ؛ لأنه يؤدي إلى إثبات دورات للفلك لا نهاية

---

(١)- الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، ، ص١١٠ .

لأعدادها ، مع أن لها سدسا وربعا ونصفا ،فإن فلك الشمس يدورفي سنة ، وفلك زحل في ثلاثين سنة ، فتكـــون أدوار زحل ثلث عشر أدوار الشمس ، وأدوار المشتري نصف سدس أدوار الشمس ، فإنه يدور في اثني عشرة سنة ، ثم كما أنه لانهاية لإعداد دورات زحل ، لا نهاية لأعداد دورات الشمس ، مع أنه ثلث عشره ، بل لا نهاية لأدوار فلك الكوكب الذي يدور في كل سنة ثلاثين ألف سنة مرة واحدة ، كما لا نهاية للحركة المشرقية التي للشمس في اليوم والليلة مرة .

ثم يلزمهم ليعترفوا بالإرادة القديمة بقوله : أنتم في مذهبكم ما استغنيتم عن تخصيص الشيء عن مثله ، فإن العالم وجد عن السبب الموجب له على هيئات مخصوصة تماثل نقائضها ، فلم اختص ببعض الوجوه ؟ واســتحالة تمييــز الشيء عن مثله في الفعل أو في اللزوم بالطبع أو بالضرورة لا تختلف .

وبم تنكرون على من يقول : إن العالم حدث بإرادة قديمة ، اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه ، وأن يستمر العدم إلى الغاية التي استمر عليها ، وأن يبتدئ الوجود من حيث ابتدأ ، وأن الوجود قبله لم يكن مرادا فلم يحدث ذلك،وأنه في وقته الذي حدث فيه مراد بالإرادة القديمة،فحدث ذلك،فما المانع من هذا الاعتقاد وما المحيل له؟" (١)

وفي كتابه الاقتصاد يقول : " ومن أعظم ما يلزمهم فيه ، ولا عذر لهم عنه أمران أوردناهما في كتاب " تهافــت الفلاسفة " ولا محيص لهم عنهما البتة : **أحدهما** : إن حركات الأفلاك بعضها مشرقية ؛ أي مــن المشـــــرق إلى المغرب ، وبعضها مغربية ؛ أي من مغرب الشمس إلى المشرق ، وكان عكس ذلك في الإمكان مســاويا لـــه ،إذ الجهات في الحركات متساوية ، فكيف لزم من الذات القديمة ، أو من دورات الأفلاك وهي قديمة عندهم ، أن تتميز جهة عن جهة تقابلها وتساويها من كل وجه ؟ وهذا لا جواب عنه .

ثانيهما : أن الفلك الأقصى الذي هو الفلك التاسع عندهم المحرك لجميع السماوات بطريق القهر في اليوم والليلة مرة واحدة ، يتحرك على قطبين شمالي وجنوبي ، والقطب عبارة عن النقطتين المتقابلتين على الكرة الثابتتين عند حركة الكرة على نفسها ، و النقطة عبارة عن دائرة عظيمة على وسط الكرة بعدها من النقطتين واحد .

---

(١) – الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف – مصر ، ط ٦ ،ص٩٦ ، ٩٩ .

فنقول : جرم الفلك الأقصى متشابه ، وما من نقطة إلا ويتصور أن تكون قطبين . فما الذي أوجب تعيين نقطتين من بين سائر النقط التي لا نهاية لها عندهم؟ ، فلا بد من وصف زائد على الذات من شأنه تخصيص الشيء عن مثله ، وليس ذلك إلا الإرادة " .

فهذان **الإلزامان من الإمام الغزالي** يريد من ورائهما إثبات أن الحوادث تحدث بإرادة قديمة ، تعلقت بهما ميزتهما عن أضدادها المماثلة لها ، ثم يرى أنه لو اعترض معترض متسائلا : لِمَ تعلقت بها وأضدادها مثلها في الإمكان ؟ فإنه يرى أن هذا سؤال خطأ فإن الإرادة ليست إلا عبارة عن صفة شأنها تمييز الشيء عن مثله .

فقول القائل " لِمَ ميزت إرادة الشيء عن مثله ،: كقول القائل لِمَ أوجب العلم انكشاف المعلوم ، فيقال : لا معنى للعلم إلا ما أوجب انكشاف المعلوم ، فقول القائل : لم أوجب الانكشاف كقوله لم كان العلم علما ، و لم كان الممكن ممكنا ،: والواجب واجبا ، وهذا محال ، لأن العلم علما لذاته ، وكذا الممكن والواجب وسائر الذوات فكذلك الإرادة ، حقيقتها تمييز الشيء عن مثله .

فكان كل فريق مضطرا إلى إثبات صفة شأنها تمييز الشيء عن مثله ، وليس ذلك إلا الإرادة " (١)

وأما الرد على الدليل الثاني والثالث : فيجاب عنهم بأن " كل هذه الافتراضات هي من عمل الوهم ، ولدفع هذه الافتراضات فإنه لا بد من مقابلة الزمان بالمكان ، فما داموا قالوا بقدم الزمان ، وإنه غير متناه ، فلا بد **من إلزامهم** بعدم تناهي المكان ،: فيقال لهم هل كان في قدرة الله أن يخلق الفلك الأعلى في سمك أكبر مما خلقه بذراع ؟ فإن قالوا : لا ، فهو تعجيز ، وإن قالوا ، نعم ، فعند ذلك يلزموا بإثبات بعد مكاني لا نهاية له ، فيكون تقديرهم لبعد زماني قبل وجود العالم ، كتقدير بعد مكاني وراء وجود العالم غير مُنتهٍ، وهم لا يقولون بوجود بعد مكاني غير مُنتهٍ ؛ وذلك لأنهم يقولون أن ما ليس بممكن فلا يكون مقدورا " (٢)

وحاصل هذا القول أنه أراد أن يرد عليهم " عندما ادعوا بعدم تناهي الزمان بمقابله ذلك بإثبات بعد وراء العالم ، من خلال افتراض قدرته سبحانه ، يخلق العالم بسمك أكبر مما هو عليه ، بذراع وبذراعين (.......) الخ ، فيلزموا

---

(١)– الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، دار الفكر – بيروت ، ط ١ ، ص ٨٠.

(٢)– الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، ص١١٦ .

بالقول بالبعد المكاني ، مع أن أصول مذهبهم لا يثبت ذلك ، فيضطرهم عندها بعدم القول بأن الزمان غير متناه .

وأما رده على الدليل الرابع : " فإنه يبين أن القضايا العقلية لا تحتاج إلى موجود حتى يجعل وصفا له فإن الإمكان يرجع إلى قضاء العقل ، وهو ما قرر العقل وجوده ،: فلم يمتنع عليه تقديره وإن امتنع أسميناه مستحيلا ، وإن لم يقدر على تقدير عدمه سمى واجبا .

إذ يقول : " إن الإمكان لو استدعى شيئا موجودا يضاف إليه ويقال : إنه إمكانه ، لاستدعى الامتناع شيئا موجودا يقال : إنه امتناعه ، وليس للممتنع في ذاته وجود ، ولا مادة يطرأ عليها المحال حتى يضاف الامتناع إلى المادة " (١)

ومن هنا فإذا لزم للإمكان مادة يضاف إليها لزم عندها للامتناع مادة يضاف إليها ، مع أن الممتنع لا وجود له أصلا فلزم عن هذه المقابلة ، بأن القضايا العقلية لاتستلزم موجودا حتى تكون وصفا له ،بل العقل يقضي بهذا الافتراض ،من غير وجود موجود في الأعيان ، فنتج عن هذه **الإلزام** كما أن الامتناع لا يترتب عليه وجود ممتنع ، فمثل ذلك الإمكان لا يلزم منه وجود ممكن وفي ذلك إبطال لقولهم بقدم العالم .

ولاشك أن الإلزام من المناهج التي استخدمها القرآن في دفع وإبطال حجج الخصم للكشف عن فساد قوله، وإسقاط دعواه ،ومن المواطن التي ظهر فيها هذا المنهج في كتاب الله تعالى، **قوله** :{**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلناسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تبْدُونَهَا وَتخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ** } (٢)

فإذا كان العلماء اختلفوا في سبب نزول هذه الآية ، إذ منهم من قال إنها نزلت في اليهود و النصارى ، ومنهم من قال نزلت في مشركي قريش ، ومنهم من قصرها على اليهودي مالك بن الصيف ، فإن هذا الاختلاف لا يعنينا في هذا المقام ، وإنما الذي نحن بصدده هو أن الله سبحانه قد ألزم كل من أنكر منهم أن يكون الله قد أنزل كتابا

---

(١)- **المصدر السابق** ، ص ١٢٠ ، بتصرف .

(٢)- سورة **الأنعام** ، آيه : ٩١ .

مـــن السماء على أحد خلقه ، بما أنزله على موسى عليه السلام وهو " التوراة " ، فإن كان اليهود هم المنكرون لها فالإلزام واقع عليهم من جانب الحس إذ التوراة بين أيديهم ويجتهدون في تحريفها و تبديلها ، وإن كـــان الكـــلام موجّهاً إلى مشركي العرب ، فإنهم قد تواتر عندهم هذا الخبر بحكم القرب و التعامل مع اليهود ، وبالتالي فهل يتم لكلا الفريقين إنكار نزول التوراة ؟

وقوله تعالى : { **قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** } (١)

وفي هذه الآية لما ادعى اليهود أن التوراة و القرآن سحران ، أو أن موسى و محمد صلى الله عليهمـــا وسلـــــم ساحران ، جاء جواب الله لهم على سبيل الإلزام بأنكم إن كنتم صادقين في ذلك فأتونا بكتـــاب مـــن عنـــد الله أهـــدى منهما

وقوله تعالى : { **قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ** } (٢) وفي هذه الآية إلزام لهم على سبيل التعجيز بأن يكون لله ولد ، ومطالبتهم إثبات ذلك .

---

(١)- سورة **القصص** ، آية: ٤٩ .

(٢)- سورة ، **الزخرف** ، آية : ٨١ .

المبحث الثاني عشر : معارضة الفاسد بالفاسد و تطبيقاته .

ـــ **معارضة الفاسد بالفاسد** : وهو أن يقوم السائل " المعترض " ، بمعارضة دليل المعلل الذي يريد أن يثبت فيـــه مسألة ما ، بدليل آخر يفسد فيه دليله ، ويكون غرضه من هذا الإفساد المحض لا البناء ، ولذا فإن المحققين يعتبرون أن معارضة الفاسد بالفاسد اعتراض صحيح . " (١)

ومن الملاحظ أن الغزالي قد استخدم هذا المسلك في رده على المعتزلة ولاسيما في قولهم إن كل من كفر يجب على الله –تعالى – أن يعاقبه أبدا ويخلده في النار، بل كل من قارف كبيرة ومات قبل التوبة يخلد في النار، فاستطاع من خلال هذا المسلك من معارضة قولهم الفاسد ، بقول آخر فاسد لإبطال دعواهم مع أن كلا القولين فاسد .

وقد وظف الشهرستاني هذا المسلك ، في الرد على المعتزلة في صفة الإرادة ، عندما قالوا : إن الله مريد بـــإرادة لكنها ليست في محل . حيث يقول : " هب أنا ارتكبنا هذه الاستحالة ، وتصورنا إرادة لا في محل ، فمن المريد بها ، ومن المعلوم أن نسبتها إلى القديم و الحادث على وتيرة واحدة .

فإن قال " المعتزلة " : يوصف بها القديم لأن القديم لا في محل ، والإرادة لا في محل فهي به أوْلى . وهنا يرد عليهم الشهرستاني ؛ لبيان فساد قولهم حيث يقول : ولو قيل يوصف بها الحادث لأن الإرادة حادثة و الجوهر حادث ، و الحادث بالحادث أوْلى ، و المناسبات بين الحوادث تتحقق ، ولا مناسبة بين القديم و الحادث بوجه ما " (٢)

وقد سار الغزالي على نفس المسلك في نقده للباطنية في تأويلاتهم الفاسدة للظواهر، وبين أنه يمكن تناول جميع الأخبار على نقيض مذهبهم و إيجاد وجه للمناسبة و الملاءمة لربط هذه التأويلات ، إذا عرفت أن غاية حيلهم في التلبيس هو نزع موجبات الألفاظ ؛ للتوصل إلى إبطال الشرع ، وسيظهر لنا هذا المسلك بشيء من التوضـــيح في الفصل القادم وهو تطبيقه لمنهجه النقدي من خلال المسائل التي تعرض لها بالنقد .

---

(١)– انظر ، الجويني ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، **البرهان في أصول الفقه** ، د. عبد العظيم محمود الديب ، الناشر الوفاء – المنصورة – مصر ، ج٢، ص٦٨ .

(٢)– الشهرستاني ، **نهاية الإقدام في علم الكلام** ، تحقيق أحمد فريد ، دار الكتب العلمية ▪ بيروت ، ط١ ، ص١٣٩ .

المطلب الأول :تطبيق الغزالي لمنهج معارضة الفاسد بالفاسد في نقده للباطنية .

وقد برز استخدام الإمام الغزالي لهذا المسلك في رد دعوى الباطنية في المسائل الآتية :

المسألة الأولى : التمسك بالنص المتواتر على إمامة علي – رضي الله عنه– .

لم يعد خافيا على من اطلع على عقائد الباطنية تمسكهم بالنص على الإمامة ؛ أي أن المتصدي للإمامة منصوص عليه ممن قبله ، ابتداء من نص الرسول – صلى الله عليه وسلم – على علي – رضي الله عنه – ثم نص علي على من بعده ، حتى ينتهي إلى الذي هو الآن متصدي للإمامة .

يرى الإمام الغزالي لإبطال دعوى النص المتواتر على إمامة علي – رضي الله عنه – معارضة قول هؤلاء بقول البكرية (١) حيث قالوا : " إن النبي – صلى الله عليه وسلم – نص على أبي بكر – رضي الله عنه – نصا صريحا متواترا .

وبقول الراوندية (٢) إذ قالوا : " إنه نص على العباس نصا متواترا ، وهذه الأقاويل متعارضة؛ لأنها لم تعرف ،

---

(١)– **البكرية** : هم أصحاب بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد والذي كان يذهب إلى أن الكبائر التي تكون من أهل القبلة أنها نفاق كلها وأن مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة عابد للشيطان مكذب لله سبحانه جاحد له منافق في الدرك الأسفل من النار مخلد فيها أبداً إن مات مصراً، وأنه ليس في قلبه لله عز وجل إجلال ولا تعظيم وهو مع ذلك مؤمن مسلم وأن في الذنوب ما هو صغير وأن الإصرار على الصغائر كبائر." الأشعري ، **مقالات الإسلاميين** ،ص٧١. البغدادي ، الفرق بين الفرق ،ص٢٠٠ .

(٢)– **الراوندية:** نسبة إلى أحمد بن يحيى بن إسحاق ابن الراوندي أبو الحسين من أهل مرو الرّوذ. سكن بغداد وكان من متكلمي المعتزلة ثم فارقهم وصار ملحداً زنديقا. قال القاضي أبو علي التنوخي: كان أبو الحسين ابن الراوندي يلازم أهل الإلحاد فإذا عوتب في ذلك قال إنما أريد أن أعرف مذاهبهم. وينقل الشهر ستاني عن المرجئة أنهم يقولون:" من قتل نبيا أو لطمه كفر لا من أجل القتل واللطم ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض، وإلى هذا المذهب ميل ابن الراوندي وبشر المريسي ، قالا: الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعا، والكفر هو الجحود والإنكار، والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر في نفسه ولكنه علامة على الكفر" الوافي بالوفيات ، ج٣ ،ص١٠١ ، انظر، ابن النديم ،محمد بن إسحاق ، **الفهرست**،علق عليه، إبراهيم رمضان، الناشر،دار المعرفة– بيروت ، ط٢،ص٢١٥.

و لم تظهر بعد وفاة رسول الله – صلى الله عليه و سلم – عند الخوض في الإمامة ، والمقصود من ذكر هذا القدر معارضة الفاسد بالفاسد وهدم حجتهم عن أخرها، مع أن قول الجميع فاسد، فلا تبقى بعد ذلك ريبة في بطلان هذه الدعوى فإذا بطل تلقى الإمامة من النص لم يبق إلا الاختيار من أهل الإسلام ، والاتفاق على التقديم والانقياد " (١)

وإلى هذا المسلك صار الإمام الباقلاني عند رده حجية الخبر الواحد بقوله : " على أنا إنما نعمل بخبر الواحد من الشريعة إذا لم يعارضه خبر بضد موجبه ؛ ولأن هذه الأخبار التي هي أخبار الآحاد التي تدعونها في النص على علي،وهذا الخبر الذي ادعته الشيعة، فقد عارضه خبر البكرية، والرواندية ، وكل من قال بالنص على أبي بكر، والنص على العباس ، وروايتهم في ذلك أظهر وأثبت، والعمل في صدر الأمة موافق لرواية النص على أبي بكر– رضي الله عنه – فهو إذا أقوى وأثبت ، فيجب إذا ترك الأضعف بالأقوى فإن لم نفعل ذلك فلا أقل من اعتقاد تعارض هذه الأخبار، وتكافئها، وتعذر العمل بشيء منها ورجوعنا إلى ما كنا عليه من أن الأصل ألا نص ، إلى أن يثبت أمر نعود إليه وأنه لأحد بذلك وكل ما يستدل به على بطلان الخبر الواحد موجود في هذه الرواية ، وفي بعض هذه الجملة كفاية في إبطال النص، وإذا بطل النص ثبت الاختيار ثبوتا لا يمكن دفعه وإنكاره " (٢)

وبالتالي فإنه لما لم يوجد لدى البكرية والرواندية دليل يؤيد قولهم بوجود نص على إمامة من يدعون إمامته فأدى ذلك إلى بطلان قولهم، لحق بهم الباطنية إذ ادعوا إمامة صاحبهم بغير دليل فدل ذلك على بطلان قول الجميع .

المسألة الثانية : وجوب التعلم من الإمام المعصوم

وهي الدعوى التي بنوها على ثماني مقدمات ؛ليخلصوا في نهاية هذه المقدمات إلى نتيجة مفادها " إن الإمام المعصوم هو العارف بحقائق الأشياء ، وهو المتصدي للإمامة بمصر وأنه يجب على كافة الخلق طاعته، والتعلم منه ؛

---

(١)– الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٢٩ .

(٢)–الباقلاني ،أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم أبو بكر ، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل** تحقيق ،عماد الدين أحمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت ، ص٤٥٠ .

لينالوا به سعادة الدنيا والآخرة " (١) فإنا نراه قد رد على هذه المقدمات بالمنهج العقلي الاستنباطي وذلك من خلال المحاور التالية :

ــ **بيان أن هذه المقدمات لا يصح منهم الاستشهاد بها** ، ومثال هذه المقدمات التي لا يصح منهم الاستشهاد بها قولهم : " إن كل شيء يتكلم فيه بنفي وإثبات ففيه حق وباطل والحق واحد والباطل ما يقابله " (٢) وسبب منعهم من الاستشهاد بها أن هنالك من خالفهم في هذه المقدمة واعتقد خلاف قولهم ،وهم فرقة من فرق السوفسطائية ،أنكر حقائق الأشياء وزعم أنه لا حق ولا باطل ، وأن الأشياء تابعة للاعتقادات، فما يعتقد فيه الوجود فهو موجود في حق ذلك المعتقد، وما يعتقد فيه العدم فهو معدوم في حق المعتقد ،وربما يقولون الأشياء لا حقيقة لها، إذ يقول الغزالي للباطنية لإيقاعهم في التشكيك هل هذه المقدمة مقدمة يقطعون بها ، وأنتم ترونها في المنام ولا حقيقة لها، فبماذا أمنتم الغلط فيها وكم رأيتم أنفسكم في المنام قاطعين بأمر لا حقيقة له ، وما الذي آمنكم من إصابة خصومكم وخطئكم ، ولا نزال نورد عليهم ما يوردونه على أهل النظر للتشكيك فيه، فلا يجدون فصلا فإن ادعوا أنهم بضرورة عرفوا خطأ مخالفيهم وصدق مقدماتهم، فكذلك أهل النظر إذ بالنظرعرفوا خطأ مخالفيهم وصدق مقدماتهم، فلِمَ أنكرتم عليهم ذلك وحجة الجميع واحدة، فإن زعموا أن ذلك يفتقر فيه إلى تأمل وما نحن فيه بديهي، فنقول : والحسابيات يحتاج فيها إلى أدق تأمل، فإن غلط رجل قصر نظره، أو ضعف ذكاؤه في مسألة عرفتموها من الحساب، فهل يشكككم ذلك في أن العلوم الحسابية صادقة ؟ فإن قلتم : لا ، قيل : فهكذا حال النظار المحققين إذا خالفهم المخالفون ،وهذا ينبغي أن يكون عليهم في كل مقام ؛لأن تبجحهم الأكثر باختلاف النظار، وأن ذلك ينبغي أن يسقط الأمان وخلافنا لهم لم يسقط أمانهم عن مقدماتهم التي نظموها ثم طمعوا مع ذلك أن يسقط أماننا عن النظريات بخلاف المخالف فيها، وهذا من الطمع البارد والظن الركيك الذي لا ينخدع بمثله عاقل " (٣)

---

(١)- انظر ، الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص٧٧ .

(٢)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص٩١ .

(٣)- انظر ، الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص٩٢ .

ـ بيان كذب المقدمات التي اعتمدوها لإثبات دعواهم

وقد برز هذا بقولهم : " إذا ثبت في كل واقعة حق وباطل، فلابد من معرفة الحق فيه "(١) وهنا يعلق الإمام الغزالي بقوله : " وهذه مقدمة كاذبة، إذ تسلموها جملة وفيها تفصيل وهذه عادقمم في التلبيس فلا يغفلن عنها المحصل " ؛ وذلك لأن الحق بنا غنية عن معرفته في أكثر الأمور، فإن جملة التواريخ والأخبار التي كانت وستكون إلى منقرض العالم ، أو هي كائنة واقعة اليوم في العالم يتكلم فيها بنص وإثبات والحق واحد ولا حاجة بنا إلى معرفته، وهذا كقول القائل ملك الروم الآن قائم أم لا والحق أحدهما لا محالة ما تحت قدمي من الأرض بعد مجاوزة خمسة أذرع حجر أو تراب وفيه دود أم لا والحق أحدهما لا محالة ومقدار كرة الشمس أو زحل ومسافتهما مائة فرسخ أم لا والحق أحدهما، وهكذا مساحات الجبال والبلاد وعدد الحيوانات في البر والبحر ، وعدد الرمل ،فهذه كلها فيها حق وباطل ولا حاجة إلى معرفتها، بل العلوم المشهورة من النحو، والشعر، والطب ،والفلسفة، والكلام وغيرها، فمنها حق وباطل ،ولا حاجة بنا إلى أكثر ما قيل فيها، بل الذي نسلم أنه لا بد من معرفته **مسألتان** : وجود الصانع– تعالى – ،وصدق الرسول – صلى الله عليه و سلم – وهذا لا بد منه ، ولسنا بحاجةفي هاتين المسألتين إلى معلم معصوم؛ لأن الناس إزاءها **قسمان** : قسم اعتقد ذلك تقليدا وسماعا وهم العوام، **وقسم** اضطرب عليه تقليده إما بتفكر ، وإما بتشكيك غيره إياه ، أو بتأمله بأن الخطأ جائز على آرائه، فهذا لا ينجيه إلا البرهان القاطع الدال على وجود الصانع، وهو النظر في الصنع ،وعلى صدق الرسول وهو النظر في المعجزة ،وفي كل غنية عن إمامهم المعصوم ، أما باقي المسائل، فإن طريق تعلمها إما تقليدا أو علما بخبر المتواتر، أو ظنا بخبر الواحد، وذلك من العلوم كاف في الدنيا والآخرة ،ولسنا بحاجة فيها أيضا إلى معصوم "(٢)

---

(١)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص٩٢ .

(٢)- انظر ، **المصدر السابق** ، ص٩٢ .

ـ بناء مقدماتهم على شبه فاسدة

ومثال هذه مقدماتهم التي بنوها على شبه فاسدة ،هي المقدمة الرابعة،حيث بنوها على مقدمتهم الثالثة القائلة : " إنه إذا ثبت وجوب معرفة الحق، فلا يخلو إما أن يعرفه الإنسان من نفسه أو من غيره" (١)

فعندها جاء قولهم في مقدمتهم الرابعة : فإذا بطلت معرفته للحق من نفسه بطريق النظر، ثبت وجوب التعلم من غيره " (٢) وهنا يرى الإمام الغزالي أن هذه مقدمة صادقة ولكن على تقدير بطلان النظر، وتسليم معرفة الحق ، ونحن لا نسلم بطلان النظر ،ولا نسلم وجوب معرفة الحق؛ لأن من جملته " أي الحق " ما بنا مندوحة عنه، والمحتاج إليه معرفة الصانع ،وصدق الرسول والناس قد اعتقدوها ذلك سماعا وتقليدا لأبويهم، وفي ذلك ما يغنيهم، فلا حاجة بهم إلى استئناف تعلم من معلم معصوم، فإن قنعوا بالتعليم من الأبوين، فنحن نسلم حاجة الصبيان في مبدأ النشوء إلى ذلك ولا ننكره ولا مستروح لهم في هذا التسليم ، وأما قولهم إذا ثبتت الحاجة إلى المعلم، فليكن المعلم معصوما، فإن هذا متنازع فيه، فإن المعلم إن كان يعلم ويذكر معه الدليل العقلي، وينبه على وجه الدلالة؛ ليتأمل المتعلم فيه بمبلغ عقله ويجوز له الثقة بمقتضى عقله بعد تنبيه المعلم فليكن المعلم لو أفسق الخليقة، فلم يحتاج إلى عصمته، وليس يتلقف المتعلم منه تقليد ما يتلقفه، بل هو كالحساب لا بد من معرفة الحق فيه؛ لمصالح المعاملات ولا يعرفه الإنسان من نفسه ويفتقر إلى معلم ولا يحتاج إلى عصمته ؛لأنه ليس علما تقليدا، بل هو برهاني ، وإن زعمتم أن المتعلم ليس يتعلم بالبرهان والدليل؛ لأن ذلك يدركه بنظرعقله، ولا ثقة بعقله مع ضعف عقول الخلق وتفاوتها؛ فلذلك يحتاج إلى معصوم، فهذا الآن حماقة؛ لأنه إما أن يعرف عصمته ضرورة، أو تقليدا ،ولا سبيل إلى دعوى شيء منه، فلا بد أن يعرفه نظرا، إذ لا شخص في العالم يعرف عصمته ضرورة ،أو يوثق بقوله مهما قال أنا معصوم ، وإذا لم يعرف عصمته كيف يقلده ؟ وإذا لم يثق بنظره كيف يعرف عصمته؟ فإن كان الأمر كما ذكرتموه فقد وقع الناس عن تعلم الحق، وصار ذلك من المستحيلات، فإذا قالوا :لابد من تعلم الحق لا بطريق

---

(١)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٠٠ .

(٢)- **المصدر السابق** ،ص ١٠١ .

النـــظر، كان كمن يقول :لابد من الجمع بين البياض والسواد ؛لأنه إن تعلم من غيره بتأمل دليل المســـألة الـــتي يتعلمها كان ناظرا مقتحما خطر الخطأ، وإن قلده لكونه معصوما،كان مدركا عصمته بالنظر في دليل العصمة وإن لم يعتقد العصمة ويعلم ممن كان، فقد رجع الأمر بالآخرة إلى ما استبعدوه، وهو التعلم ممن لم تعرف عصمته "(١)

ـــ بيان فساد مقدماتهم بإلزامهم بمذهب مخالفيهم

وهذا المسلك النقدي برز تطبيق الغزالي له في رده على المقدمة السادسة، إذ يقولون فيها : " إذا ثبت أن المعصوم موجود في العالم، فلا يخلو إما أن يصرح بالدعوى، ويدعي العصمة، أو يخفيه، وباطل إخفاؤه؛ لأن ذلك واجـــب عليه، والكتمان معصية تناقض العصمة فلا بد أن يصرح بها " (٢) وهنا يكشف الإمام الغزالي عن فساد مقدمتهم؛ ليبين لهم أنه لا يبعد أن يخفي نفسه إذا شعر بالخطر من أعدائه، ملزمهم بمذهب الإمامية القائلين بذلك، إذ يقول : " وإلى هذا ذهبت الإمامية بأجمعهم، وزعموا أن الإمام حي قائم موجود، والعصمة حاصلة له، ولكنه يتربص **تصـــرم** دولة الباطل، وانقراض شوكة الأعداء، وإنما هو الآن متحصن بجلباب الخفاء، حارس نفسه عن الهـــلاك؛ لصـــيانة السرعن الإفشاء ،إلى أن يحضر أوانه، وينقرض إمام الباطل وزمانه، فما جـــواب هؤلاء الباطنية عـــن مذهـــــب الإمامية " (٣)

ـــ **وأما المقدمة السابعة** وهي قولهم : " إذا ثبت أن المعصوم لا بد أن يصرح بنفسه ، فإذا لم يكـــن في العـــالم إلا مصرح واحد كان هو ذلك المعصوم؛ لأنه لا خصم له، ولا ثاني له في الدعوى حتى يعسر التمييز " (٤). فقد بـــين فساد قولهم فيها من خلال المسالك التالية :

١ ـــ مطالبتهم بالدليل على أنه لا مدعي للعصمة، ولا مصرح بها إلا واحد، إذ يقول : "بماذا عرفوا أنـــه لا مدعي للعصمة، ولا مصرح بها في أقطار العالم سوى شخص واحد، فلعل في أقصى الصين ،أو في أطراف المغـــرب

---

(١)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٠٤ .

(٢)- **المصدر السابق** ، ص١٠٤ .

(٣)- **المصدر السابق**، ص١٠٤ .

(٤)- **المصدر السابق** ،ص ١٠٦.

من يدعي شيئا من ذلك " (١)

٢ـــ **رد الفاسد بالفاسد** ؛لإبطال قولهم إنه لا مدعي للعصمة إلا واحد، حيث يقول : " فإنا بالتواتر نتسامع بمدعيين : أحدهما في جيلان فإنها لا تنفك قط عن رجل يلقب نفسه بناصر الحق ويدعى لنفسه العصمة، وأنه نازل منزلة الرسول، ويستعبد الحمقى من سكان ذلك القطر، إلى حد يقطعهم جوانب الجنة مقدرا بالمساحة ويضايق في بعضهم إلى حد لا يبيع ذراعا من الجنة إلا بمائة دينار، وهم يحملون إليه ذخائر الأموال، ويشترون منه مساكن في الجنة فهذا أحد الدعاة " (٢)وهنا يثبت الإمام الغزالي بطلان قولهم، بأنه لا مدعي للعصمة إلا واحد، بوجود أشخاص يدعون العصمة لأنفسهم، ومع بطلان قول هؤلاء الذين يدعون العصمة لأنفسهم وفساده، إلا أن فيه ردا على دعوتكم باستحالة مدعي للعصمة إلا واحد، وهو رد الفاسد بالفاسد .

٣ـــ استخدام قياس الأولى، وهنا يرى الغزالي أنه إذا لم يكن لدى إمامكم مدعي العصمة إلا الدعوى على أنه معصوم، دون أن ينهض معه دليل يدل على ذلك، ثم ترون وجوب اتباعه فإن هناك رجلا من الجزائر قد ادعى الربوبية، فإذا كان لابد من الإتباع ،فاتباعه أولى من إتباع إمامكم . (٣)

---

(١)– الغزالي ، **فضائح الباطنية**، ص ١٠٤.

(٢)– انظر، المصدرالسابق ص١٠٥ .

(٣)–انظر، المصدر السابق، ص١٠٦ .

الفصل الرابع: الـــمنهج التحليلي وتطبيق الغزالي له

التعريف بالمنهج التحليلي

يعد المنهج التحليلي كغيره من المناهج التي عرفها مفكرو الإسلام ، وظهر تطبيقهم له منذ زمن بعيد ، بل يمكن القول إن أي عالم أو مفكر، يقوم بدراسة موضوع ما ، أو الرد على أي شبهة ، لم يغب هذا المنهج عن دراسته ، حتى إنه قد يتداخل مع سائر المناهج الأخرى للوصول إلى الحقائق المطلوبة ، وقد جاء تعريفه : " بأنه المنهج الذي يراد به تقسيم الكل إلى أجزائه ، و رد الشيء إلى عناصره المكونه له " (١)

ويعتبرعلماء البحث أن هذا المنهج يحتاج إلى خبرة و مراس كبيرين ، كذلك يتطلب من الباحث أن ينفق وقتـــا طويلا في جمع المعلومات عن القضية التي يقوم بدراستها ، كما أن هذا المنهج يتسم بالعمق في تناوله للحـــالات و القضايا التي يدرسها " (٢)

وينظر علماء البحث إلى تحليل المضمون على أنه أسلوب منهجي علمي ، يستخدم مع مناهج وطرق بحثية أخرى ، وقد كان لعلماء المسلمين الأوائل اهتمام بالغ في تطبيقه في دراستهم للعلوم وتوضيحها ، " فهذا هو جابر ابـــن حيان يقوم بتطبيقه في تقسيم العلوم ، حيث يقوم من خلاله بتقسيم العلوم إلى : دينية و دنيوية ، فالدينية تنقسم إلى : شرعية و عقلية ، و الشرعية تنقسم إلى : ظاهرة و باطنة . و العقلية تنقسم إلى : علوم معان و حروف . وكذلك فعل الفارابي في كتابه " إحصاء العلوم " ، حيث قام بتقسيم وتحليل موضوعاته إلى : علم اللسان ، وعلم المنطق ، و العلم الطبيعي ، و العلم المدني ، وعلم الفقه ، وعلم الكلام . " (٣)

---

(١)– محمد ثابت العتري وآخرون ، **رؤية حديثة في مناهج العلوم** ، الناشر، دارالمعرفة الجامعية ، ص٣٨٥ .

(٢)– محمد شفيق ، **البحث العلمي الخطوات المنهجية لإعداد البحوث الاجتماعية** ، الناشر– المكتب الجامعي الحديث ، الطبعة الأولى ، ص٩٠ .

(٣)– عبد اللطيف محمد العبد ، **مناهج البحث العلمي** ، الناشر ، مكتبة النهضة المصرية — القاهرة ، ص٣٦ .

ومن الصور الواضحة لهذا المنهج ، ما قام به علماء التفسير عند تفسيرهم لكتاب الله – تعالى - ، إذ قاموا من خلاله بتحليل النصوص القرآنية ، والنظر اليها من جوانب متعددة ، حيث يقوم المفسر ببيان معنى الألفاظ الواردة في الآيات ، والوقوف على أسباب نزولها ، والاجتهاد في الكشف عن الروابط بين الآيات بعضها ببعض ، محاولين استخراج الدلائل الفقهية ، والأساليب البيانية التي تضمنتها هذه الآيات ، ولهذا فقد أطلقوا على هذا النوع من التفسير بـ " التفسير التحليلي " ، وعدوه من أسبق أنواع التفاسير .

ولا يمكن لعقلية اتصفت بالذكاء و الفطنة ، كعقلية الإمام الغزالي الذي استطاع أن يرد على كل فرق عصره ، فيما رأى مجانبتها للصواب ، أن يغيب عنها توظيف هذا المنهج في نقده لخصومه ، بل هناك من الشواهد الجمة التي تشهد ضلوعه في هذا المنهج ، ففي معرض نقده للفلاسفة ، رأى أنه لابد من تحليل مذهبهم و الوقوف على كامل علومهم ، قبل الكشف عن تهافتهم فيما يعتقدون ، فمثل كتابه " مقاصد الفلاسفة " الصورة الواضحة للمنهج التحليلي ، حتى إنه لم يعد خافيا على من قرأ ، أو سمع عنوان هذا الكتاب ، أنه أراد حكاية مقاصدهم فيما يعتقدون.

وبنفس المنهج رد على النصارى في ادعائهم ألوهية عيسى – عليه السلام - ، وفي جُلّ اعتقاداتهم ، بل لم يكن له أن يقدم على نقدهم إلا بعد دراسة تحليلية للتوراة و الإنجيل ، وبيان ما وقع بهما من تحريف ، حيث قام بدراسة شاملة لكتبهم من العهدين : القديم و الجديد ، وكشف عن وجوه التناقض فيما بينها ، من خلال مقارنة أقوالهم في العهدين ، والتدليل على ما يقول بما هو مسلم عندهم ، وبما قطعت به الشواهد من ألسنة علمائهم ، وبأقوال المعتدلين من بني جلدتهم . وهذا ما فعله مع الباطنية ، في معرض نقده لهم ، حيث قام بترتيب حججهم ، و وجوه أدلتهم في معتقداتهم ، التي سنقف عليها في الجانب التطبيقي لهذا المنهج – إن شاء الله تعالى .

ولا أعتقد أن أحدا يستطيع الرد على فكرة ، أو معتقد ما ، إلا بعد هضمها بالدراسة المستفيضه ، وليس هذا بالعمل الهين ، بل يحتاج من شمر لهذا العمل ساعدا ، من الوقت و الجهد الكثير الكبير .

المبحث الأول : تطبيق المنهج التحليلي في نقده للنصارى

لقد استخدم الإمام الغزالي هذا المنهج في نقده للنصارى حيث قام بتحليل نصوصهم تحليلا علميا دقيقا والرد عليهم في اعتقاداتهم .

ويمكننا في ظل هذا المنهج النقدي الذي سلكه الإمام الغزالي مع النصارى ملاحظة الأمور التالية :

ـــ تقسيم الإمام الغزالي نصوص النصارى في هذا البحث إلى ثلاثة أقسام :

١- نصوص موهمة لألوهية عيسى – عليه السلام – .

٢- نصوص دالة على إنسانيته دلالة واضحة وصريحة .

٣- نصوص حملت في ثناياها شبها ومعضلات على ألوهيته .

ـــ اعتمد بشكل رئيس على إنجيل يوحنا ، ولعل ذلك **لسببين** : –

١- لأن هذا الإنجيل من أصح الأناجيل عندهم كما يذكر الإمام الغزالي .

٢- وكذلك لأن هذا الإنجيل هو الذي انبنت فيه ركيزة دعوى الألوهية .

ـــ استطاع الإمام الغزالي أن يرد عليهم في دعواهم هذه من نفس المصدر الذي تسلحوا به؛ لإثبات دعوتهم وتجذيرها .

ـــ لم يغفل الاستشهاد بأدلة من غير إنجيل يوحنا .

ـــ الدقة والأمانة التي أظهرها في نقله لنصوصهم .

ـــ الاحتجاج بظواهر النصوص من الإنجيل في الدلالة على الإنسانية .

ـــ عمد إلى تفسير نصوص الأناجيل بعضها من بعض .

ـــ تحليله لمحتوى نصوص النصارى تحليلا علميا .

ـــ إرجاعه للنصوص التي يذكرها إلى مصادرها التي وجدت فيها .

ـــ استعراضه ما في الأناجيل من عبارات دالة على إنسانية عيسى – عليه السلام – وتصرفاته من الأكل والشرب ، وبيان أنها هي المرادة على الحقيقة والدالة على حقيقته .

ـــ إيراد الألفاظ والعبارات الموهمة لألوهيته مثل لفظ الوحدة ، الأبوة ، وأنكم آلهة ، وتفسيرها تفسيرا مجازيا ، وبيان أن ظواهرها غير مراده .

ـــ الاستشهاد عليهم باعترافهم بالمجاز ، وقد فسروا به بعض النصوص وحملوها على الوجوه المجازية .

ـــ تقديمه أهم النصوص التي يتعلق بها النصارى كأدلة على ألوهيته وهي قولهم :(أنا و الأب واحد) ، ونص (أيها الأب القدوس احفظهم باسمك الذي أعطيتني ...) ودليلهم (قدسهم بحقك فإن كلمتك خاصة هي الحق ، كما أرسلتني إلى العالم ....)

ـــ الاستشهاد بالمصادر الإسلامية ولا سيما السنة النبوية ، في تقريب معنى المجاز إلى أفهامهم .

ـــ كل ذلك ينم عن تمكن الإمام الغزالي ومطالعته كتب العهدين " القديم والجديد"

ومن هذا المنطلق وجدنا أن الإمام الغزالي في رده عليهم قد بدأ بتقسيم نصوص النصارى في دعواهم ألوهية عيسى – عليه السلام– إلى ثلاثة أقسام وقد سطر ذلك بقوله : " كيف ؟ وفي الإنجيل نصوص مصرحة بإنسانية عيسى – عليه السلام – المحضة ، نصوص شاهدة بأن إطلاق الإلهية عليه على ما يدعونه محال، ..... ثم يذكر طريقة العرض

لنصوصهم قائلا : ثم نتبع ذلك بذكر النصوص الدالة على إنسانيته المحضة ، ونجمع بينها وبين النصوص المثيرة لهم شبها نكصت أفهامهم لقصورها عن تأويلها (١)

ولا تخفى دقة هذه المنهجية في هذا التقسيم وفي تناول نصوص محددة ؛ لما تفصح عنه من تحرير محل النزاع بين الطرفين ، وتحديد وجوه المفارقة بينهم .

وقد نهج ابن حزم في رده على النصارى هذه المنهجية ، حيث يذكر نصوص النصارى في ادعائهم ألوهية عيسى – عليه السلام – نصا نصا ثم يبطل دعواهم من نصوص أخرى تشهد بخلاف قولهم .

ثم يبدأ الإمام الغزالي بذكر نصوصهم من الإنجيل ، خمسة منها من إنجيل يوحنا ، ونصا واحدا من إنجيل مرقص لقد تشبث النصارى بنصوص من الإنجيل؛ لتدعيم دعواهم على ألوهية المسيح ظنوا أنها محصلة غرضا لهم في دعواهم الباطلة ، ولاسيما تمسكهم بظواهر النصوص التي جاءت في بعض الأناجيل ، ومنها إنجيل يوحنا الذي كان غاية مؤلفه ، ومرتكزه الرئيس هو تقرير عقيدة ألوهية المسيح إذ جاء فيه : " وأما هذه فقد كتب لتؤمنوا بأن يسوع هو المسيح ابن الله ، ولتكون لكم إن آمنتم الحياة الأبدية باسمه " (٢) .

ويمكن من خلال المنهج التحليلي، تقسيم النصوص التي انطلق منها النصارى في ادعاء ألوهية عيسى عليه السلام إلى قسمين :

القسم الأول : نصوص اعتقدوا أنها تفيد الحلول ، فكانت منطلقا لهم في دعوى ألوهيته وهي كما يأتي :

---

(١) الغزالي ، **الرد الجميل** ، ، ص ٢٤٤ . بتصرف .

(٢)- **إنجيل يوحنا** : ٢٠:٣١ .

النص الأول :

ذكره يوحنا في إنجيله في الفصل الرابع والعشرين : " أنا والأب واحد ، فتناول اليهود حجارة يرجموه ، فأجـــابهم قائلا : أريتكم أعمالا كثيرة حسنة من عند أبي ، ومن أجل أي الأعمال ترجمونني ؟ فأجابه اليهود قائلين : ليس من أجل الأعمال الحسنة نرجمك ولكن لأجل التجديف (١) ، وإذا أنت إنسان تجعل من نفسك إلها ، فأجابهم يسوع : أليس مكتوبا في ناموسكم أني قلت : وإنكم آلهة ؟ فإن كان قد قال لأولئك آلهة لأن الكلمة صارت إليهم ، وليس يمكن أن ينتقض المكتوب فبكم أحرى الذي قدسه الأب وأرسله إلى العالم) (٢)

علما بأن هذا النص في إنجيل يوحنا كما يلي : -

" أنا وأبي معا واحد ، فالتقط اليهود عندئذ حجارة مرة أخرى ليرجموه ، فأحابهم يسوع قائلا : إن أعمالا كـــثيرة حسنة قد أريتكم من لدن أبي ، فبسبب أي عمل منها ترجمونني ؟ أجابه اليهود قائلين : إننا نرجمك لا بسبب عمل حسن ، وإنما بسبب التجديف ، لأنك وأنت إنسان تجعل نفسك إلها ، فأجابهم يسوع قائلا : ألـــيس مكتوبـــا في شريعتكم : أنا قلت إنكم آلهة ؟ فإن كان يدعوا أولئك الذين كانت إليهم كلمة الله آلهة ، والكتـــاب لا يمكـــن نقضـــه ، أتقولون أنتم للذي قدسه الأب وأرسله إلى العالم إنك تجدف لأنني قلت إنني أنا ابن الله " (٣) ويعلـــق الإمام الغزالي على هذا النص بقوله : " إن هذا النص بالغ في تحصيل غرضنا الذي نحاوله في مسألة الاتحاد ، وبيانه أن اليهود لما أنكروا عليه قوله (أنا والأب واحد) وهذه هي مسألة الاتحاد نفسها ، ظانين بأنه أراد بقوله (أنا و الأب واحد مفهومه الظاهر ، فيكون إلها حقيقة ، انفصل عليه السلام عن إنكارهم مصرحا بأن ذلك من قبيل

)

١)- التجديف : وهو قول ما لا يليق بالنسبة إلى الله - سبحانه وتعالى - ، وقد أدان اليهود اليسوع بالتجديف على الله ، ادعوا أنـــه رجل يزعم أنه إله ، انظر **مسألة صلب المسيح** ، أحمد ديدات ، ص ٢٩ .

(٢)- الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص ٢٤٥، ٢٤٦ .

(٣)- **إنجيل يوحنا** : ١٠: ٣٠-٣٦ .

المجاز ثم أبان لهم جهة التجوز بضربه لهم المثل ، فقال : " قد أطلق عليكم في ناموسكم أنكم آلهة، ولستم آلهة حقيقة ،وإنما أطلق عليكم هذا اللفظ لمعنى : وهو صيرورة الكلمة إليكم وأنا قد شاركتكم في ذلك " (١)

ومن هنا نجد الإمام الغزالي ، يصرح بأن هذا النص محمل بوجوه المجاز، الذي يصرفه عن مفهومه الحقيقي إلى جهة المجاز ، وقد اتضح ذلك بما يلي :

ــ استغراب عيسى – عليه السلام – من فهم اليهود لهذا النص على حقيقته ، وبالتالي فقد استشهد عليهم من كتابهم المقدس في تداول مثل هذا التعبير المجازي، فمثَّلَ لذلك بقوله : قد أطلق عليكم مثل هذه العبارات في ناموسكم وذكر أنكم آلهة ولكنكم لستم بألهة على الحقيقة .

ــ بيان جهة المجاز الذي من أجله جاز صرف اللفظ عن حقيقته ، وذلك من خلال توضيح معنى صيرورة الكلمة إليهم بقوله : " لأن الكلمة صارت إليهم ومحال أن يريد بالكلمة لفظا ذا حروف ، وإنما يريد بالكلمة سرا منه يهبه لمن يشاء من عباده ، يحصل لهم به التوفيق إلى ما يصيرهم غير مباينين لله عز وجل " (٢)

ــ توضيح معنى الوحدة هنا، وأنها وحدة هدف ومشيئة وليست وحدة حقيقة، وقد ظهر ذلك من قوله :" يصيرهم لا يحبون إلا ما يحبه ، ولا يبغضون إلا ما يبغضه ، ولا يكرهون إلا ما يكرهه ، ولا يريدون إلا ما يريده من الأقوال والأعمال اللائقة بجلاله ، فإذا صار بهم التوفيق إلى هذه الحالة حصل لهم المعنى المصحح للتجويز " (٣)

---

(١)- الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص٢٤٥ .

(٢)- **المصدر السابق** ، ص٢٤٦.

(٣)- **المصدر السابق** ، ص٢٤٨.

وبالتالي فقد برز أن الوحدة هنا وحدة مجازية، وقد قرب لهم الإمام الغزالي هذا المعنى ،بما ورد في شريعة الإسلام، وعلى لسان سيد المرسلين – صلى الله عليه وسلم – حاكيا ذلك بقوله : " **ولن يتقرب إلى المتقربون بأفضل من أداء ما افترضت عليهم ،ثم لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ولسانه الذي ينطق به ، ويده التي يبطش بها** " (١)

ثم يعلق على ذلك بقوله : " ومحال أن يكون الخالق في كل جارحة من هذه الجوارح ، أو يكون عبارة عنها ، ولكن لما بذل العبد جهده في طاعة الله : كان له قدرة ومعونة بهما يقدر على النطق باللسان، والبطش باليد إلى غير ذلك من الأعمال المقربة ..... فهذا ضرب من المجاز ،استعماله حسن سائغ غير منكور ." (٢)

وهنا لابد من التنبيه إلى أن استشهاد الإمام الغزالي بشريعة الإسلام على تقريب المعنى المجازي للنصارى ، كالذي ورد في نصوصهم ، قد لايخدم فكرته التي يريد الوصول إليها ؛ لأن هذا الاستدلال يصلح فيما بين أبناء الديانة نفسها ، أما النصارى فهم غير معترفين بالإسلام جملة ، فهل يجوز أن نقرب لهم وجه المجاز بأحد نصوص شريعة الإسلام . ولكن لعله أراد بيان أن المجاز قاسم مشترك جاءت به الديانات السماوية ، و لم يقتصر على واحد فحسب .

---

(١)– و لفظ الحديث كما رواه البخاري ، من طريق عطاء بن يسار ، عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال : " **قال الله تعالى : من عادى لي وليا ، فقد آذنته بحرب ، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي من أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني أعطيته،وإن استعاذ بي أعذته ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله،ترددي عن نفس المؤمن،يكره الموت و أنا أكره مساءته**" . البخاري ، **الجامع الصحيح** ، ضبطه ورقمه ، مصطفى ديب البغا ، كتاب الرقاق ، باب التواضع ، دار ابن كثير – دمشق ، ج٥ ، ص٢٣٨٤ ، حديث رقم : ٦١٣٧ .

(٢)– الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص٢٤٦ .

النص الثاني :

يقول الإمام الغزالي وهذا : " نص عليه يوحنا المذكور في إنجيله في الفصل السابع والثلاثين : أيها الأب القدوس احفظهم باسمك الذي أعطيتني؛ ليكونوا معك واحدا كما نحن " (١)

وقد ورد هذا النص في إنجيل يوحنا كما يلي :

" يا أبتاه احفظهم في اسمك ، هؤلاء الذين أعطيتهم ؛ ليكونوا في وحدة كما نحن واحد " (٢)

ويرى الإمام الغزالي في هذا النص تدعيما لفكرة المجاز الواردة في النص الأول ، فلا يفهم من النصين الوحـــدة الذاتية ، وإنما هي وحدة هدف وإرادة ومشيئة ، ولذلك فقد سأل الله أن يفيض عليهم من آلائه وعنايته وتوفيقه، وإلى ما يرشدهم إلى مراده اللائق بجلاله ، بحيث لا يريدون إلا ما يريده ، ولا يحبون إلا ما يحبه ، ولا يبغضون إلا ما يبغضه ، ولا يكرهون إلا ما يكرهه ، ولا يأتون من الأقوال والأعمال إلا ما هو راض به مؤثر لوقوعـه ، فـإذا حصلت لهم هذه الحالة حسن التجوز " (٣)

وهذا عين ما فهمه الإمام ابن تيمية عند تعليقه على هذا النص ، وتأكيد وجه المجاز فيه حيث يقول: " ليكونوا هم شيئا واحدا ، وكما أنا شيء واحد ، أي أنا موافقك في أمرك ، ونهيك ومحبتك ورضاك ،ولم يرد بذلك اتحاد ذاته به ، كما لم يرد أن تتحد ذوات بعضهم ببعض ، فإنه طلب لهم مثل ما حصل له من الموافقة لأمر الله، ونهيه ومحبتـه ورضاه " (٤)

---

(١)– الغزالي ،**الرد الجميل** ،ص٢٤٧ .

(٢)– **يوحنا** : ١٧:١١، ص١٣٩ .

(٣)– الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص٢٤٨ .

(٤) أبن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** ، تحقيق على بن حسن وآخرين ، الناشر دار العاصمة – الرياض ، الطبعة الثانية ج٤ ، ص١٧٨.

ويعضد الإمام الغزالي قوله هذا بمجموعة من الشواهد التي تدل على صرف الكلام عن حقيقته إلى المجاز بما **يلي**:-

أولا : " لو قدر أن وحدة المسيح – عليه السلام – مع الإله موجبة له استحقاق الإلهية، للزم هذا التقدير في حق التلاميذ، حيث دعا لتلاميذه أن يكونوا آلهة ، ومثل هذا الفهم يقبح ممن خلع ربقة عقله ، فكيف إذا صدر ممن له أدنى خيال صحيح .

ثانيا : إن دلالة حمل هذه الوحدة على المجاز، الذي يقصد منه وحدة الهدف والإرادة والمشيئة ، أن إنسانا لو كان له صديق موافق غرضه ومراده ، بحيث يكون محبا لما يحبه ، مبغضا لما يبغضه ، كارها لما يكرهه ، حسن أن يقول : " أنا وصديقي واحد " .

ثالثا : ما حمله نص الإنجيل نفسه على عدم ألوهية المسيح ؛ لأن الإله لا يحتاج إلى غيره ، ولا يدعو ولا يسأل أحدا ، بل هو القادر بنفسه ، وقد ورد بالنص : " أيها الأب القدوس احفظهم باسمك ...." ، فلو كان هو الإله لكان قادرا على حفظهم من غير أن يتضرع لغيره، ويسأله الحفظ . " (١)

وقد اعتبر الإمام الباقلاني هذا النص وغيره من النصوص التي تضرع بها عيسى – عليه السلام – إلى الله – تعالى – في مواطن متعددة ، والتي منها : أن عيسى عليه السلام بكى فقال رب إن كان في مشيئتك أن تصرف هذه الكأس عن أحد فاصرفها عني ، وأنه أراد أن يحيي كهلا فقال يا أبي أدعوك كما كنت أدعوك فتستجيب لي، وإنما أدعوك من أجل هؤلاء ليعلموا، وقال يا أبي أنا أحمدك، وكذلك قوله وهو على الخشبة وقت الصلب على حد زعمهم : إلهي إلهي لم تركتني ، فدل كل هذا الابتهال والتضرع أنه عبد مربوب، ومحدث مخلوق كموسى وغيره من الرسل عليهم السلام ." (٢)

---

(١)- الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص٢٤٨ .

(٢)- الباقلاني ، محمد بن الطيب ، **تمهيد الأوائل و تلخيص الدلائل** ، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت ، ط١ ، ص ١٢٠ .

رابعا : ما تنبه إليه الإمام الغزالي بحدة ذكائه ، ودقة ملاحظته ، بمجيء مثل هذا التعبير بالوحدة المجازية مـــع الله في رسالة بولس التي سيرها إلى قوزنشة (١) التي جاء فيها : " فمن اعتصم بربنا فإنه يكون معه روحا واحدا " ويعلق الإمام الغزالي على هذا النص بقوله : وهذا التصريح منه يدل على أنه فهم عين ما فهمناه، وفهم أن هذه النصوص ليست ظواهرها مراده " (٢)

ولابد هنا من الإشارة إلى أنه لا يفهم من قول الغزالي هذا، تصحيح عقيدة بولس التي شهد على فسادها النصارى أنفسهم ، ولكنه قصد أن كل عاقل لابد أن يكون فهمه على هذا المنهج .

وبمثل رسالة بولس هذه، والتي تدل على الوحدة في القصد والهدف ، لا الذات والجوهر التي حملت في ثناياهـــا وجه المجاز ، نصوصا كثيرة وردت في العهد الجديد ، ولا سيما في إنجيل يوحنا ، ينحل لنا من خلالها هذا الإشكال في فهم الكلام على حرفيته، وفيما يلي بعض هذه النصوص :

ـــ ما جاء في إنجيل يوحنا على لسان المسيح – عليه – السلام – لتلاميذه : " أنا الكرامة ، وأنتم الأغصان ، فالذي يثبت في ، وأنا فيه ، يأتي بثمر كثير ؛ لأنكم بدوني لا تستطيعون أن تفعلوا شيئا " (٣)

فهذا النص يعمق هذا المعنى المجازي من تعبير الحلول ، فالمسيح يبين لهم أن من اتبعني وأطاعني وسارعلى نهجـــي ، فإنه يحصل على حسنات كثيرة ، ويأتي بثمر كثير ، وليس معنى ثباتهم فيه ، وثباته فيهم ، الحلول الذاتي ، فهذا ما لا يعتقده عاقل ولا يقول به .

---

(١)- مدينة ببلاد اليونان .

(٢) – الغزالي ، الرد الجميل ، ص٢٤٩ .

(٣) يوحنا : ١٥/٥.

- ما ذكره يوحنا في رسالته الأولى :

" الله لم ينظره أحد قط ، إن أحب بعضنا بعضا فالله يثبت فينا ، بهذا نعرف أننا نثبت فيه ، وهو فينا قد أعطانا من روحه ، ونحن قد نظرناه ، ونشهد أن الأب قد أرسل الابن مخلصا للعالم من اعترف أن يسوع هو ابن الله ، فـالله يثبت فيه ، وهو في الله "(١)

ويعلق رستم على هذا النص لسطوع معنى المجاز فيه ، ومنع دلالته على الحلول والإلهية بقوله : " فمن هذا النص يتضح جليا أن مرادهم من تعبير ثبات الله – تعالى – في المؤمنين المطيعين ، هو أنه – تعالى – معهم ، ومؤيد لهم ، ومحب وناصر لهم ، وأنه – تعالى – جعل إرادتهم مثل إرادته ، ومشيئتهم كمشيئته ، إذ لو كان ثبات الشخص في الله مشعر بالاتحاد والألوهية؛ للزم أن يكون الحواريون بل جميع أهل كورنثوس وجميع الصالحين آلهة ، فكذلك تماما ثبات الله – تعالى – في المسيح وثبات المسيح فيه، معناه أن ما يقوله المسيح ، ويفعله هو قول الله – تعالى – ، وفعله ومطابق لمشيئته ، ومنطلق من تأييده ومحبته ورضوانه ، فإرادتهما متحدة ، وهدفهما واحد "(٢) .وبهذا قد ظهر بأن المعنى الحرفي من هذه النصوص لا يمكن أن يكون هو المراد ، ومن ثم فإنه لا بد من لجوء إلى مجاز عقلي .

النص الثالث : -

يقول الإمام الغزالي وقد نص عليه يوحنا المذكور في إنجيله في الفصل السابع والثلاثين أيضا : " قدسهم بحقك ، فإن كلمتك خاصة هي الحق ، كما أرسلتني إلى العالم ، ولأجلهم أقدس ذاتي ليكونوا هم مقدسين بالحق ، ولـيس أسأل في هؤلاء فقط ، بل وفي الذين يؤمنون بي بقولهم ؛ ليكونوا بأجمعهم واحدا ، ليؤمن العالم أنك أرسلتني ، وأنا أعطيتهم المجد الذي أعطيتني ليكونوا واحدا كما نحن واحد ." (٣)

- سعد رستم **التوحيد في الأناجيل الأربعة و في رسائل القديس بولس و يوحنا** ،الناشر،دار الأوائل – دمشق ، ط١،ص١٤٠ .

(٢)- **المرجع السابق** ، ص١٤٢ .

(٣)- الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص٢٥٠ .

وقد جاء هذا النص في إنجيل يوحنا كما يلي :

" قدسهم في الحق ، والحق هو كلامك ، كما { أرسلتني إلى العالم ، أرسلتهم أنا أيضا للعالم ، ومن أجلهم أقدس أنا ذاتي ؛ ليكونوا هم أيضا مقدسين في الحق ، ولست أطلب ذلك من أجل هؤلاء فقط ، وإنما أيضا من أجل أولئك الذين يؤمنون بي بكلامهم ؛ ليكونوا جميعهم في وحدة ، كما أنك أنت أيها الأب في ،وأنا أيضا فيك ، ليكونوا هم أيضا في وحدة فينا ، كي يؤمن العالم بأنك أنت الذي أرسلتني ، قد أعطيتهم المجد الذي أعطيتني ، ليكونوا في وحدة كما أننا نحن أيضا في وحدة ، أنا فيهم وأنت في، ليكونوا هم أيضا في وحدة كاملة ؛ ليعلم العالم أنت الذي أرسلتني " (١)

ويجعل الإمام الغزالي هذا النص كالحلقة التي انتظمت في سلسلة ما سبقها ؛ لتؤكد رفضها التفسيرالحرفي للنصوص ، وإن ظواهرها غير مراده ، والتروع إلى المعنى المجازي ، وقد كان ذلك من عدة **وجوه** :-

الأول : إن قول المسيح : وأنا قد أعطيتهم المجد الذي أعطيتني؛ ليكونوا واحدا ... كشف الغطاء عن جهة المجاز في أن هذا المجد هو الذي شملهم على طاعتك ومحبة ما تحبه ، وبغض ما تبغضه ، وإرادة ما تريده ، فيصبحون بوحدة طاعتهم ومحبتهم وإرادتهم كرجل واحد ؛ لعدم التباين في الآراء والأعمال والمعتقدات ، فتقع أفعاله متضافرة جميعها . فأصبحوا فيه على غاية واحدة ، وكذلك مرادك فهو مرادي ، كنا جميعا كذات واحدة لعدم تباين الإرادات .

الثاني : ثم لما خشي عيسى – عليه السلام – من تعلق الخيال بظواهر النصوص ، وفهمها على حقيقتها الظاهرة ،جاء التصريح العلني منه بأنه رسول وليس إلها فقال : " ليؤمن العالم أنك أرسلتني ، ثم بالغ في البيان فقال : " وليس أسأل في هؤلاء فقط ، بل وفي الذين يؤمنون بي؛ ليكونوا بأجمعهم واحدا كما نحن واحد ، يريد أن وحدته معه غير مقتضية لألهيته ، وإلا لزم أن تكون وحدتهم مع الإله الذي سأله أن يكونوا معه واحدا كذلك " (٢)

---

(١)-إنجيل **يوحنا** ، ١٧: ١٧-٢٣ .

(٢) – الغزالي، **الرد الجميل** ، ، ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .

ثالثا : تأكيده لهذا التأويل الذي ذكره بما ورد في إنجيل يوحنا وهو : " من يؤمن بي فليس يؤمن بي فقط ، بل وبالذي أرسلني ، ومن رآني فقد رأى الذي أرسلني " فلما كانت طاعة المسيح نفس طاعة الإله لزم أن يكون مخبرا عن الإله فقال : " ومن رآني فقد رأى الذي أرسلني " ؛ أي أنا أخبر عنه حقيقة ، فأمري أمره ونهيي نهيه ، وجميع الأحكام التي جئتكم بها فهي عنه صادرة ، وهذا شأن الأنبياء الصادقين "(١)

رابعا : استدلاله على أن حقائق هذه النصوص غير مراده ، وأنها محمولة على المجاز ، بما فهمه أجل تلاميذ المسيح عنه ، وهو يوحنا بن زبدي ، حيث قال يوحنا في رسالته الأولى : " الله لم يره أحد قط ، فإن أحب بعضنا بعضا فالله حال فينا ، ومحبته كاملة فينا ، وبهذا نعلم أنا حالون فيه ، وهو أيضا حال فينا ؛لأنه قد أعطانا من روحه ، ونحن رأينا ونشهد أن الرب أرسل ابنه لخلاص العالم " وذكر فيها أيضا : " من يعترف أن يسوع هو ابن الله فالله حال فيه وهو أيضا حال في الله " حيث يعلق الإمام الغزالي على هذا النص بأن التلميذ الجليل عند النصارى وهو" يوحنا " فهم مقتضى المجاز من هذا النص ، ودليل ذلك أنه في قوله : " إنا حالون فيه ، وهو أيضا حال فينا " لا يقتضي ألوهيته نفسه ولا ألوهية غيره من التلاميذ ، فكذلك الشأن في قوله : " من يعترف أن يسوع هو ابن الله ، فالله حال فيه ، وهو أيضا حال في الله " كما أن النصارى هم أيضا لا يعتقدون ألوهية يوحنا ، ولم يقل هو أيضا بذلك ، ففهم هذا التلميذ أن الحلول هنا حلول مجازي . ويدل على ذلك أيضا أنه أومأ إلى جهة المجاز بقوله : " لأنه قد أعطانا من روحه " يريد أنه أفاض علينا سرا وعناية ، علمنا بهما ما يليق بجلاله ، ثم وفقنا إلى العمل بمقتضاه ، فلا نريد إلا ما يريده ، ولا نحب إلا ما يحبه ، فحينئذ تعود الحالة جذعة (٢) في إرادة المجاز المذكور " (٣)

---

(١)- انظر، الغزالي، **الرد الجميل** ، ص ٢٥٢.

(٢)- يقال عاد الأمرجذعا أي جديدا كما بدأ . ابن منظور، **لسان العرب** ، تحقيق ، عبد الله علي الكبير و آخرين، الناشر، دار المعارف – القاهرة ، باب الجيم ، مادة جذع ، ج٦ ، ص٥٧٦ .

(٣)- الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص ٢٥٣ .

وكأني بأبي حامد هنا يتوقع أن سائلا قد يقول : لقد اتضح وجه المجاز في قولهم " إنا حالون فيه ". والذي يعـني موافقته في مراده ومحبته و أمره ، فليس في هذا إشكال ، ولكن الإشكال في قولهم " وهو أيضا حال فينا " . فكيف يكون حالا فيهم ؟ فيأتي جوابه عن " حلوله فيهم " بأنه قد أفاض علينا سرا وعناية ، علمنا بهما ما يليق بجلاله ، ثم وفقنا إلى العمل بمقتضاه ، فوجه المجاز هنا هو هذا السر وهذه العناية التي علموا بهما ما يليق بجلاله .

وينظر صاحب كتاب " إظهار الحق " إلى هذا النص من جانب آخر ، في عدم دلالته على ألوهية عيسى – عليه السلام – فيقول : " إن الله لم ينظره أحد قط " فقد ثبت من هذه الآيات أن من كان مرئيا لا يكون إلها قط ، ولو أطلق عليه في كلام الله أو الأنبياء أو الحواريين لفظ الله ومثله، لا يغتر أحد بمجرد إطلاق مثل لفظ الله " (١)

وبهذا فقد بان منهج الغزالي في نقده للقائلين بألوهية عيسى– عليه السلام– من خلال ما يلي:

١– تحليل نصوصهم تحليلا علميا وبيان ماانطوت عليه من مجازات مع التأكيد على أن ظواهرها غير مرادة .

٢– ما حملته نصوص الأناجيل نفسها من ظواهر نطقت بعدم ألوهيته ، بل جاءت مؤكدة إنسانيته .

٣– تأكيد وجوه المجاز بما ورد على لسان عيسى – عليه السلام – ، وما جاءت به نصوص الأناجيل نفسها ، وبما فهمه أجل تلاميذ المسيح على حد زعمهم.

ولكن هنا لابد من التنبيه بأنه كان ينبغي على الإمام الغزالي أن يرفض و يرد فكرة إطلاق لفظ الألوهيـة علـى عيسى — عليه السلام — التي قال بها النصارى ابتداء دون التنزل معهم إلى درجة المجاز في جواز إطلاقهـا علـى

---

(١) –الهندي ،رحمة الله خليل الرحمن ، **إظهار الحق** ، الناشر ، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة ، الطبعة الأولى ، ج ١ ، ص ٣٧٤ .

عيسى ؛ وذلك لأنه لايمكن التوسع بالمجاز إلى درجة الألوهية ، ثم إنه لم يعهد على مر التاريخ إطلاق لفظ أو كلمة " إله " على غير الله — سبحانه. على خلاف كلمة الرب فإنه يجوز إطلاقها على سبيل المجاز ، بل جاء إطلاقهـــا في القرآن الكريم من باب التجوز وقصد بها السيد والمالك ،وذلك بما جاء على لسان سيدنا يوسف عليه السلام للذي ظن أنه ناج ممن كان معه في السجن بقوله : **{ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ }** (١) . أما كلمة إله "فإنه لا يجوز التوسع فيها على سبيل المجـــاز ليصـــح إطلاقها على غير الله – تعالى – ، ولو جازإطلاقها على سبيل المجاز لكان لأتباع فرعون ، مخرج في تبرئته من الكفر وذلك بحمل قوله " ما علمت لكم من إله غيري " حكاية منه على سبيل المجاز.

(١)– سورة **يوسف** ، آية: ٤٢.

القسم الثاني : نصوص أطلق فيها لفظ الأبوة على الله– سبحانه – ، والبنوة على عيسى – عليه السلام–.

لقد أطبقت فرق النصارى على إطلاق لفظ الأبوة على الله تعالى – والبنوة على عيسى – عليه السلام – ، وأرادوا من ذلك تحصيل الغرض الذي يرمون إليه ، وهو اعتقاد ألوهية عيسى – عليه السلام – ، ويرون في إطلاق مثل هذه الألفاظ دلالة صريحة على ألوهيته ، وهنا لا بد من الإجابة عن جملة من الأسئلة :

ما هي حقيقة هذه الألفاظ ؟

هل تعترف النصرانية بمجازية هذه الألفاظ ؟

هل أطلق المسيح على نفسه أنه ابن الله ؟

هل أطلق على غير المسيح لفظ البنوة ، وما معنى الأبوة ؟

وسنقف على إجابة هذه الأسئلة في ثنايا منهجية الإمام الغزالي النقدية، وموقفه من إطلاق هذه الألفاظ على المسيح .

إن حقيقة هذه الألفاظ عند النصارى ، هي إجراؤهم لها على ظاهرها ومعناها الحرفي ؛ وذلك لتحقيق هدفهم كما يقول الغزالي : " أما ما تعلقوا به من إطلاق الأبوة على الله –عز وجل – والبنوة على نفسه (١) ظانين بأن ذلك محصل غرضا أو مثبت خصوصية يقع بها الامتياز " (٢)

والغرض الذي يقصده الغزالي هنا هو اعتقادهم دعوى ألوهيته ، وقد وجدوا في إطلاق هذه الألفاظ ميزة وخصوصية لم تحصل لغيره من الأنبياء والصالحين .

---

(١)– أي عيسى – عليه السلام .

(٢)– الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص٢٨٦ .

ومن دعوى الخصوصية لعيسى وأنه انفرد بإطلاق هذه الألفاظ عليه دون تمييز ، يبدأ الإمام الغـزالي في رسـم منهجه النقدي والذي يتمثل في أمرين : -

الأول : رد دعوى خصوصية عيسى بإطلاق هذه الألفاظ عليه أو دلالتها على ألوهيته، وذلك بحشد نصوص مـن الكتاب المقدس تنفي ذلك .

الثاني : تفسير معنى هذه الألفاظ وتأويلها بما يتناسب مع النصوص التي قطعت بإنسانيته

ويبتدئ الإمام الغزالي برد دعوى خصوصية المسيح بإطلاق لفظ البنوة عليه ، ويقدم على رده هذا جملـة مـن النصوص ، ويرى أنه لا سبيل لإنكارها؛ لما حوتها بطون كتبهم وهي كما يلي :

الأدلة على نفي دعوى الخصوصية ومساواة المسيح مع غيره في هذه البنوة

الدليل الأول : وهو ما يذكره الإمام الغزالي عند قوله : " لقد جاء في التوراة التي يقولون بصدق ما فيها مـن النصوص في حق يعقوب – عليه الصلاة والسلام – : " ابني بكري إسرائيل " (١)

وكأني بأبي حامد ينقض دعوى خصوصية عيسى بهذه البنوة حيث أطلق على يعقوب لفظ ابن الله البكر ، وبهذا فقد ظهر عدم اختصاص عيسى بهذا اللفظ ، وبالتالي فإن صححت دعوى ألوهية المسيح من هذا اللفظ ،فقد لزمكم ادعاء الألوهية ليعقوب – عليه السلام – ولكنهم لا يقولون بذلك ولا يدعونه وفي هذا الدليل إسقاط لحجتهم فيما احتجوا به على الخصوصية والألوهية .

الدليل الثاني : وهو ما يذكره الإمام الغزالي بقوله لقد جاء في التوراة (٢) : " قل لفرعون إن لم ترسل ابني بكري ليعبدني وإلا قتلت ابنك بكرك " ،وهنا يعلق أبو حامد بقوله : يريد بابني بني إسرائيل وكان عددهم إذ ذاك ستمائة

---

١)- الغزالي، **الرد الجميل** ، ص ٢٨٦ .

(٢)- **سفر الخروج** ، الإصحاح ٤ عدد ٢٢ نقلا عن هامش كتاب الرد الجميل ، ص ٢٨٦ .

ألف سوى النساء والصبيان "(١) ومن هذا فقد اتسعت دائرة البنوة حتى شملت كل بني إسرائيل ، و لم تقتصر على المسيح وحده ، فإن ثبتت دعوى ألوهية عيسى – عليه السلام – من إطلاق هذا اللفظ ، فالمسيحيون إذا كلهم آلهة ؛ لمشاركتهم له بالسبب الذي لزم منه ألوهيته وهو إطلاق لفظ البنوة.

ثم لا بد من ملاحظة أنهم لا يريدون ببنوتهم لله – تعالى – ما أرادوها لعيسى – عليه السلام – فبنوتهم لله – تعالى – بنوة إكرام ومكانه ، بخلاف ما أرادوا بالبنوة لعيسى حيث أرادوا منها إثبات دعوى ألوهيته .

وكذلك فقد جاء في سفر صموئيل الثاني الإصحاح ٧:١٢- ١٤ ما نصه " متى كملت أيامك ، واضطجعت مع آبائك ، أقيم بعدك نسلك الذي يخرج من أحشائك ، وأثبت مملكته هو يبني بيتا لاسمي ، وأن أثبت كرسي مملكته إلى الأبد ، أنا أكون له أبا وهو يكون لي ابنا ......" (٢)

وقد كان هذا الخطاب موجها إلى داود حيث أمر الله – تعالى – نبيه ناشان أن يبلغه ذلك . ويعلق رستم على هذا النص وعلى ما سبقه قائلا : " فلو كان إطلاق مثل هذه العبارة؛ أعني عبارة البنوة لله على نبي عظيم يفيد إلهيتـــه، لكان كل من إسرائيل و داود وأفرايم و سليمان عليهم السلام آلهة!! بل أحق بالألوهية من عيسى –عليه السلام–؛ لإن الابن البكر أقرب للأب من غيره ، وأحق بالإكرام بحسب الشرائع السابقة ،وبحسب العرف الرائج بين الناس في احترام الابن البكر!. "(٣)

---

(١)- الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص ٢٨٦ .

(٢)- شحادة بشير، **موسوعة الكتاب المقدس** ، صموئيل ، ج٢ ، ص٤ . بتصرف.

(٣)- سعد رستم ، **التوحيد في الأناجيل الأربعة و في رسائل القديس بولس و يوحنا** ، ص ١٢٢ .

ونصوص كثيرة في التوراة جاء فيها إطلاق لفظ أبناء الله ، وأولاده على جميع بني إسرائيل و لم يكن لعيسى – عليه السلام – خصوصية في إطلاق هذا اللفظ عليه، ومن هذه النصوص :

– ما جاء في سفر التثنية : (وأنتم أولاد للرب الحكم لا تخمشوا أجسامكم ...) (تثنية ١٤ : ١)

– وكذلك ما ذكره يوحنا : (أما كل الذين قبلوه فأعطاهم السلطان ؛لأن يكونوا أبناء الله . أولئك هم المؤمنـــون باسمه . " (١)

– وأيضا ما نص عليه بولس في رسالته إلى أهل رومية : (لأن كل الذين ينقادون بروح الله فأولئك أبنـــاء الله) رسالة بولس إلى أهل رومية (٨ : ١٤)

وقوله في نفس الرسالة : (الروح نفسه أيضا يشهد لأرواحنا أننا أولاد الله) (٨:٢١)

ولا يخفى من هذه النصوص وغيرها مما جاء فيها إطلاق لفظ البنوة أو الأولاد ،وهذا معهود في الكتاب المقدس ، و لم يدعوا ألوهية من نسبت إليهم وإذا كان الأمر كذلك ، فلا يمكن للنصارى تخصيصهم عيسى – عليه السلام – بالألوهيه بناء على النصوص المتحدثة ببنوته لله – تعالى – ؛ لأن ذلك تخصيص بلا مخصص وهو باطل .

الدليل الثالث : على عدم خصوصية عيسى بهذه الألفاظ ،أو ادعاء ألوهيته منها ،وهو ما يذكره الغزالي وهو يبين مترلة مزامير داود ، إذ هي عندهم ذات مترلة رفيعة ؛لأنه لا ينطق في مزاميره إلا عن الوحي قائلا : " وبنو العلي كلكم " وقد أطلق عيسى ذلك عليهم فقال : " أنا صاعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم " ويعتبر الإمام الغـــزالي أن من يعتقد ألوهية عيسى – عليه السلام – من إطلاق هذه الألفاظ التي لم يختص بها وحـــده بل شملت كـــل قومه ،

---

(١)– **إنجيل يوحنا** ، ترجمة، نيافة الأنبا و آخرون ، الناشر، دار المعارف– القاهرة ، ١٢:١ .

لمدفوع عن الصواب الواضح " (١)

المنهج الثاني : تفسيره هذه النصوص وتأويلها بما يناسب النصوص التي قطعت بإنسانيته . ويرى الإمام الغـــزالي أن لفظ الأبوة والبنوة الواردة في حق المسيح ليس لهم فيها دليل على ألوهيته ،أو أنه ابن الله بالمعنى الحرفي المتبـــادر إلى الذهن ، وإنما بنوته هنا مجازية ، بمعنى ،أن يكون موقرا لأبيه ، معظما له شديد الحياء منه ، ومتمثلا جميع أوامـــره ونواهيه .

وبكشف لنا أبو حامد هنا سر التجوز في إطلاق لفظ الأبوة على الله – تعالى – ولفظ البنوة على المسيح – عليه السلام – من خلال تأويله هذه الألفاظ في سياق النص قائلا : " والله – عز وجل ـــ إذا قيس إحسانه إلى كل نبي ، ورحمته له ، وشفقته عليه ، وما جلبه له من الخير، وما دفعه عنه من الشر ، وما بينه له مما هو لائق بجلالـــه ، ثم وفقه للعمل بمقتضاه ، كان صنيع الوالد بالنسبة إلى هذا تافها حقيرا .

ثم توقير الأنبياء أيضا لله وحيائهم منه وانقيادهم لأوامره ، ووقوفهم عند مناهيه ، وإجلالهم له ، أعظم من صـــنيع الأبناء مع آبائهم ، فهو لهم أرحم أب ، وهم له أبر ولد ، فهذا سر التجوز في إطلاق مثل ذلك ، فـــإذا تجـــوز في إطلاق عيسى الأب على الله كان معناه أنه راحم له عطوف عليه ،وإذا تجوز بإطلاق عيسى البنوة على نفسه كان معناه أنه موقر لله ، معظم له " (٢)

---

١)- انظر ، الغزالي، **الرد الجميل** ، ص ٢٧٨ .

(٢)- **المصدر السابق** ، ص٢٨٨.

ويعضد الإمام الغزالي تفسيره هذا بما ورد في إنجيل لوقا حيث جاء فيه : " ولا تقطعوا رجاء أحد فيكون أجركم كثيرا وتكونوا بني العلي ؛ لأنه رحيم على غير المنعمين الأشرار ، وكونوا رحماء مثل أبيكم " حيث يعلق على هذا النص بقوله : " هذا ما عناه عيسى – عليه السلام – فقد حرضهم على عدم قطع الرجاء ؛ أي إنكم إن أطعتموه في ذلك صنع معكم ما يصنع الوالد مع ولده ." (١)

ويذهب الإمام الغزالي إلى تأكيد هذا بنص من يوحنا وهو : " من يعترف بأن يسوع هو المسيح فهو من الله مولود " (٢) ، ووجه المجاز هنا أن المؤمنين بعيسى ودعوته فهم أحباب الله وأولياؤه والمقربون منه ، وليس المقصود في ذلك الولادة الحقيقية .

ويرى الغزالي أن في العرف دليلا على ما يذهب إليه من المجاز ، حيث إن النصارى يسمون كل راهب أو قسيس أب لهم ، وليس هو أباهم حقيقة وإنما مرادهم من ذلك أنهم يترلونه في الشفقة عليهم مترلة الأب ، ويترلون أنفسهم في توقيره مترلة الأبناء "(٣)

وقفة مع آراء العلماء في نفي دعوى ألوهية عيسى من هذه الألفاظ

رأي ابن حزم

يعلق ابن حزم على نص يوحنا الذي جاء فيه : " وأما كل الذين قبلوه فأعطاهم سلطانا أن يصيروا أولاد الله "

قائلا : أيها الناس :تأملوا قول هذا..... ، إن المؤمنين بالمسيح هم أولاد الله ،فالنصارى كلهم إذن أولاد الله ، فأي

---

١) – المصدر السابق ، ص ٢٨٨

(٢) – يوحنا ،١٣:١ . انظر، الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص ٢٨٩ .

(٣) – الغزالي ، **الرد الجميل** ، ص ٢٨٩ .

ميزة للمسيح عليهم ، إذ هو ولد الله وهم أولاد الله "(١) وإلى هذا الرأي يذهب ابن الجوزية بقوله : " وإن قلتم إنما جعلناه إلها ؛لأنه سمى نفسه ابن الله في غير موضع من الإنجيل كقوله : " إني ذاهب إلى أبي " (٢) و " إني سائل أبي " (٣) ونحو ذلك ،وابن الله إله ، قيل : فجعلوا أنفسكم كلكم آلهه في غير موضع أنه سماه " أباه و أباهم " كقوله : " أذهب إلى أبي وأبيكم ، وإلهي وإلهكم " و قوله : " ولا تدعوا لكم أبا على الأرض ، فإن أباكم و احد الــذي في السماء " (٤) وهذا كثير في الإنجيل وهو يدل على أن الأب عندهم : الرب . (٥)

ومن نص يوحنا الذي ذكره ابن قيم الجوزية السابق يسطر القس أنسلم تورميدا شهادة بأنه في قوله " إلهي وإلهكم " ، نفى عن نفسه كل شبهة تحملهم على دعوى الألوهية "(٦)

وهنا سؤال لا بد من الإجابة عنه ، وهو من أين جاءت عبارة " ابن الله " ؟

---

(١) - ابن حزم ، **الفصل في الملل والأهواء و النحل** ، تحقيق ،محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة ، دار الجيل- بيروت ، ج ٢ ، ص ١٦٥ .

(٢)- **يوحنا** ٢٠:١٧ .

(٣)- **يوحنا** ١٧ :٩ .

(٤)- **متى** ٢٣ :٨ .

(٥) — ابن قيم الجوزية ، **هداية الحيارى في أجوبة اليهود و النصارى** ، ص ٢٩٢ .

(٦)- انظر، القس أنسلم تورميدا الشهير بعبدالله الترجمان الأندلسي، **تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب** ، تحقيق ، محمود علي حمايه ، دار المعارف — مصر، ط٣ ، ص ١٠٨ .

وللإجابة عن هذا السؤال، يذكر مجموعة من مؤرخي الأديان أن هذه العبارة وثنية الأصل، ويوردون على ذلك نصوصا تعود بهذه العبارة إلى الديانة المصرية القديمة وإلى الفلسفة اليونانية ، وقد تسربت هذه إلى اليهود أمام المسيح ، ويقول مؤرخو الأديان هؤلاء : " إننا لا نستطيع – نحن مؤرخي الأديان – إلا أن نعترف بالأصل الوثني لعبارة " ابن الله " ،كما لا بد من القول إن هذه العبارة قد كان لها تأثير كبير على استقطاب الكثير من الوثنيين في الديانة المسيحية " (١)

وأما عن الذين أطلقوا عبارة " ابن الله " على المسيح ، ففي الحقيقة أن المسيح لم يطلقها على نفسه و لم ترد إلا في إنجيل يوحنا حيث يقول العروسي : " إن الذين أطلقوا عليه هذه العبارة الصريحة هم الشياطين ، أو الأعداء من اليهود الذين ادعوا عليه أنه يقول ذلك افتراء عليه "(٢) ، والمقصود بالشياطين هنا ، أن الأناجيل الثلاثة نسبت صوتا من السماء يقول : " ابني الحبيب " فدعوا أن صاحب هذا الصوت هو عيسى – عليه السلام .

ثم صرح النصارى بها ،واعتقدوها عقيدة عندهم ،وقد حكى القرآن الكريم عنهم ذلك بقوله : **{ وَقَالَتِ اليهود عُزَيْرٌ ابن الله وَقَالَتِ النصارى المسيح ابن الله }** (٣)

وبهذا فقد ثبت أن عيسى – عليه السلام – ليس بإله ولا ابن الله وذلك بشهادات الأناجيل الأربعة ، حيث ذكر متى نسب المسيح ، وأنه ابن داود فقال : " يسوع المسيح ابن داود بن إبراهيم " ،وكذلك ما جاء في مرقس :" فلما سمع أنه يسوع الناصري ابتدأ يصرخ وقول : يا يسوع ابن داود ارحمني "(٤) وقد جاءت هذه الشهادة في مرقس على لسان بارتيماس الأعمى ، وهو من الذين عايشوا المسيح وعرفه عن قرب ، فكيف يدعى

---

١)ـ مجموعة من مؤرخي الأديان ، أندريه نايتون وآخرون ، **الأصول الوثنية للمسيحية** ، ترجمة ، سميرة عزمي،منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، ص ٤٠ .

(٢)– العروسي، عبد الشكوربن محمد ، **التصريح بإثبات الأناجيل الأربعة** ، ص ٩٥ .

(٣)– سورة **التوبة** ، آية ، ٣٠ .

(٤)– بشر ، **موسوعة الكتاب المقدس** ، ، الإصحاح ١:١ ، ج ٤ ، ص ١٣٧ .

عيسى بعد ذلك بأنه ابن الله ؟ وقد جاءت مثل هذه الشهادات في لوقا وبرنابا ، والذي لا مجال للشك فيه من هذه الروايات أن المسيح هو ابن الإنسان وأنه ليس ابنا لله – تعالى – .

وأما عن مجازية هذه الألفاظ وما تلاقت عليه الأفهام في القديم والحديث فها نحن بعد أن ذكرنا فهم الإمام الغزالي لهذه الألفاظ وبعض العلماء المتقدمين، نسطر شهادات العصر الحديث التي تقطع بالتفسير والتأويل المجازي لهذه الألفاظ ، ومن هؤلاء العلماء : –

فهذا هو الأستاذ أبو زهرة يبين وجه المجاز عند ذكر هذه الألفاظ قائلا : " المعنى المراد يا ابن العلي أو ابن الله ، فلم يقصد بها ولادة طبيعية ...ولكنه تعبير يكشف لنا عمق المحبة السرية التي بين المسيح والله ، وهي محبة متبادلة "(١)

وكذلك يقول الزيات : " إنه وعلى فرض صحة هذه الألفاظ ، أي مجيئها على لسان المسيح وإنه هو قائلها ، ليس في ذلك دليل قط على ألوهية المسيح المستمدة من كونه ابنا لله .... وإنما البنوة هنا مجازية ، بمعنى التكريم والحب والطاعة .. و يؤكد قوله هذا بما ينقله عن ديبول هول إذ يقول : ينبغي أن نلاحظ أن عيسى لم يدع أنه ابن الله من الناحية الحسية الجسمانية ، ولا من الناحية الفكرية العقلية ، وإنما من الناحية العامة التي تضع كل الناس من الله بمنزلة الأبناء من الأب في التعلق به ، والاعتماد عليه ، والحاجة إليه ، إذ هذه العبارة التي ورد ذكرها كثيرا في الأناجيل ، لا تعني شيئا سوى القرب من الله بالمودة و المحبة و الطاعة " (٢)

ومن ورود هذه الألفاظ في حق غير المسيح سواء باعتبار البنوة أو الأبوة ، فلا بد أن تحمل وجه المجاز في حق الجميع ، فإذا قال عن النبي داوود : " أنا أكون له أبا وهو يكون لي ابنا " صموئيل (١٤/٧).

فأبوة الله – تعالى – وبنوة داوود لله مجازية ، وهذا ما لاينكره أحد من النصارى، ويعلق الخولي بقوله :" إن ألفاظ

---

(١) أبو زهرة ، محمد . **محاضرات في النصرانية** ، الناشر، دار الفكر العربي– القاهرة ، ص ١٠٢.

(٢) الزيات ، عبد الفتاح حسين . **ماذا تعرف عن المسيحية** ، الناشر مركز الراية للنشر و الإعلام ، ط ٣ ، ص ١٠٩ .

الأبوة و البنوة المتعلقة بالله و بعيسى الواردة في الأناجيل هي مجازية أيضا . ولا يعقل أن يكون اللفظ ذاته مجازيا إذا تعلق بسليمان وداود وسواهما ، وأن يكون غير مجازي إذا تعلق بعيسى "(١)

وعن تفسير النصارى " الابن الوحيد لله " الذي فهموه من النص الوارد في مزمور داود (٢ : ١ – ١٢) فقد وقع اتفاق النصارى على أنه المسيح – عليه السلام – ، حيث يقول السقا : " وقد ترجم الأرثوذكس كلمة " الابن الوحيد " بـ " صن أونلي " الذي لا يدل ولا يشير إلى ولادة طبيعية ؛ لأنهم لا يعتقدون أن عيسى ابنا طبيعيا ، وإنما يعتقدون أن عيسى هو رب العالمين ، فالابن عند الأرثوذكس مجاز " (٢)

وأخيرا فقد دلت كل البراهين على أن هذه الألفاظ لا يقصد بها ألوهية المسيح ، ولكنها تفسر على المحبة والعطف والطاعة من جهة البنوة ، وتطلق على سبيل الشفقة ، والحنان ، والاحترام من جهة الأبوة .

---

(١)- الخولي ، محمد علي . **حقيقة عيسى المسيح** ، الناشر ، دار الفلاح – صويلح . ط ١ ، ص ٣٢.

(٢)- السقا ، أحمد حجازي ، **الأدلة الكتابية على فساد النصرانية** ، الناشر ، دار الفضيلة – القاهرة . ، ص ١٨٩ .

المبحث الثاني :تطبيق المنهج التحليلي في نقده للفلاسفة

لقد وجد الإمام الغزالي أنه لابد قبل أن يوجه سهام نقده لخصومه ولاسيما الفلاسفة، أن يدرس علومهم دراسة دقيقة محكمة، تقوم على جمع حججهم ،وأدلتهم وتحليلها وتمييز صحيحها من سقيمها، والإحاطة بها وسبر غـور علومهم ، وغوائلها ، وتمييز حقها من باطلها ، وعرضه مكامن المزالق التي تعثروا بها ، فخرجوا بها عن جادة الصواب ولاشك أن هذا هو النقد الحقيقي البناء، و لم يكن يتسنى له هذا النقد ، إلا بعد بلوغه في علومهم مترلة يساوي أو يزيد فيها على مترلة أعلمهم في أصول هذا العلم ؛ ليكون محقا في نقده ، صائبا في رأيه حيث قام بعد هذه الدراسة كلها بحصر المسائل التي تعرض فيها لنقدهم ، وهي عشرون مسألة موزعة على العلمين الإلهي والطبيعي ، فمنها ثلاثة يجب تكفيرهم فيها ، وتبديعهم بسبع عشرة مسألة .

وقد حكى لنا قيمة هذا المسلك النقدي في بيان طريق معرفة فساد العلوم عندما قال : " ثم إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام ، بعلم الفلاسفة ، وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى العلم ، حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم ، ثم يزيد عليه ، ويتجاوز درجته ، فيطلع على ما لم يطلع صاحب العلم من غوره وغائلة ، فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه ، والاطلاع على كنهه رمي في عماية "(١)

ومن خلال هذا المنهج التحليلي ،فإنه عمد إلى تحديد نقطة الخلاف بينهم وبين غيرهم من الفرق ؛ وذلك حتى لا يتشعب النقاش معهم ، ولا يعود بغير طائل من هذا النقاش فحرر محل التراع معهم في القسم الذي صادموا فيه قواطع الشرع، إذ جعل هذا القسم هو مدار النقد ، فكشف من خلاله عن زيف معتقدهم الباطل .

وقد ذكر لنا تحديد هذا القسم من خلال قوله : " ليعلم أن الخلاف بينهم وبين غيرهم من الفرق ثلاثة أقسام : –

القسم الأول : يرجع التراع فيه إلى لفظ مجرد ؛ لتسميتهم صانع العالم – تعالى الله عن قولهم – جوهرا ، مع تفسيرهم الجوهر بأنه الموجود لا في موضوع (٢) أي القائم بنفسه الذي لا يحتاج إلى مقوم يقومه ، و لم يريدوا

---

(١)ــ الغزالي ، **مقاصد الفلاسفة** ، تحقيق سليمان دنيا ، بدون طبعة ، دار المعارف ، مصر ، ص ٢٢ .

(٢)ــ الموجود عند الفلاسفة إما حال وإما محل ، وإما مركب منهما ، وإما لا حال ولا محل ولا مركب منهما .

بالجوهر المتحيز ، على ما أراده خصومهم ولسنا نخوض في إبطال هذا ؛ لأن معنى القيام بالنفس إذا صار متفقا عليه، رجع الكلام في التعبير باسم الجوهر عن هذا المعنى ، إلى البحث عن اللغة ، وإن سوغت اللغة إطلاقه ، رجع جواز إطلاقه في الشرع ،إلى المباحث الفقهية ، فإن تحريم إطلاق الأسماء وإباحتها يؤخذ مما يدل عليه الشرع .

والقسم الثاني : ما لا يصدم مذهبهم فيه أصلا من أصول الدين ، وليس من ضرورة تصديقه الأنبياء والرسل – صلوات الله عليهم – منازعتهم فيه .

والقسم الثالث : ما يتعلق التراع فيه بأصل من أصول الدين كالقول في حدوث العالم ، وصفات الصانع ، وبيان حشر الأجساد والأبدان ؛ وقد أنكروا جميع ذلك فهذا الفن ونظائره هو الذي ينبغي أن يظهر فساد مذهبهم فيه دون ما عداه " (١)

حاكيا ذلك بقوله : " ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلا ، يجب تكفيرهم في ثلاث منها ، وتبديعهم في سبعة عشر ، أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها كافة المسلمين وذلك في قولهم : إن الأجساد لا تحشر ، وقولهم : إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات ، وقولهم: بقدم العالم وأزليته ، فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل ، وأما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات وقولهم: إنه علم بالذات ، لا بعلم زائد على الذات ، وما يجري مجراه ، فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة ، ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك " (٢)

فالغزالي قبل أن ينتدب نفسه لهذه المهمة لا بد أن يكون قد طبق على نفسه منهجه القائل : " إن رد المذهب قبل فهمه رمي في عماية "(٣)

ومن الشواهد الملموسة على وصوله هذه المرتبة في فهم علومهم وتمكنه منها ، تأليفه كتاب " مقاصد الفلاسفة " ، والذي قام فيه بتوضيح حججهم ، و حكاية مذهبهم حيث ذكر في مقدمة هذا الكتاب " " ولا مطمع في إسعافك

---

(١)– الغزالي، **تهافت الفلاسفة** ، ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف – مصر ، ط ٦ ،ص ٧٩ .

(٢) الغزالي ، **المنقذ من الضلال** ، تحقيق عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة – مصر ، ص١١٨.

(٣)– الغزالي، **معيار العلم** ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ،ص ١٧ .

إلا بعد تعريفك مذهبهم وإعلامك معتقدهم ، فإن الوقوف علــى فساد المذاهب قبــل الإحاطة بمداركها محــال ؛......... . فرأيت أن أقدم على بيان تهافته كلاما وجيزا ، مشتملا على حكاية مقاصدهم ، من علومهم من غير تميز الحق منها ، والباطل ، بل لا أقصد إلا تفهيم غاية كلامهم ، من غير تطويل بذكر ما يجري مجــرى الحشــو والزوائد الخارجة عن المقاصد ، وأورده على سبيل الاقتصار والحكاية ، مقرونا بما اعتقدوه أدلة لهــم ، ومقصــود الكتاب حكاية مقاصد الفلاسفة ، وهو اسمه "(١)

ومن هذا التصريح نعرف أن كتابه "مقاصد الفلاسفة " هو كتاب بسط فيه القول يعرض آراء وحجج الفلاسفة ، من غير نقد، وتكمن قيمة هذا التصريح بالرد على من يقول إن الإمام الغزالي يقول بما قالت به الفلاسفة ، وذلك لعدم وقوفه على العلاقة التي قامت بين كتابيه " المقاصد " و " التهافت " فالأول عرض لرأي الخصم ، والثاني بيان وجه تهافتهم وتناقضهم .

ولهذا فإن الدليل الواضح الذي يريد أن يستشهد به الإمام الغزالي على ضلوعه في علوم الفلاسفة ، وتبحره فيها هو كتابه المسمى (مقاصد الفلاسفة) فهو خير دليل وشاهد على ما يقول .

ولعل هناك غرضا آخر من تأليفه أنه أراد بالإضافة إلى التعمق في تقرير حججهم ، تمكنه من إحكام الرد عليها بعد حكاية مقاصدهم ، فلا يترك لهم قولا إلا وهو يترصد ه بالرد ، أو يطالبهم بالدليل على ما يقولون .

وكذلك فقد كتب البارون كارادفو ، مبرزا هذا المنهج التحليلي بقوله " وتهافت الفلاسفة " هو الكتاب الــذي جمع فيه إمامنا انتقاداته ورتبها وأوضحها ، وطريقة هذا الكتاب ممتازة جدا ، فلم يهاجم فيه على مذهب المحارب، و لم يذكر الغزالي الاعتراضات مبهمة تعسفية جائرة متناقضة لا ارتباط بينها ، و لم يجادل الغزالي فيها علــى طريقة

---

(١)– الغزالي ، **مقاصد الفلاسفة** ، ، تحقيق سليمان دنيا ، ص ١٠، بتصرف .. عبدالدايم الأنصاري ، **اعترافات الغزالي** ، مكتبة الأنجلو المصرية ، بدون طبعة ، ص ٥٨ .

المحامي ، وذلك كما يصنع في أيامنا التي هبط فيها فن النقاش وانحط ، وإنما سار على غرار أب لمجمع ديني ،أو رئيس لمنظمة ثقافية ، ولا يعين الغزالي في المذهب المتهم نقاطا ولا مسائل يلوح له رأي الخصم فيها موجبا للتجريم ، وإنما يكافح هذه الآراء الخاصة بالتتابع مستعينا بجدل قوي حاد ، وأول ما يفعل هو أنه يورد الرأي الذي يكافح ، وهو يورده مزينا إياه بجميع أدلته معيرا إياه أحيانا طلاوة بلاغته الخاصة .

وإذا كان كتاب التهافت للغزالي قد اقتصر فيه على مسائل معينة في الإلهيات والطبيعيات ، فإن كتابه المقاصد يعتبر بالإضافة إلى تقريره حجج الفلاسفة وحكاية مقاصدهم قبل نقدها ، فإنه جدير بأن يكون مدخلا تفهم به الفلسفة الإسلامية "(١) .

وهذا ما يؤكده الدكتور سليمان دنيا بشأنه منوها على القيمة العلمية التي انطوى عليها هذا الكتاب ، حيث أفصح عن ذلك عندما قال : فكتاب " مقاصد الفلاسفة " يصلح أن يكون بداية موفقة لدراسة الفلسفة الإسلامية ، يجدر بالمبتدئين أن يتخذوا منه خطوتهم الأولى " (٢)

وأما ما يحتويه هذا الكتاب فثلاثة علوم وهي: المنطقيات ، والإلهيات ، والطبيعيات

المبحث الثالث :تطبيق المنهج التحليلي في نقده للباطنية

إن من مقاصد تأليف الإمام الغزالي لكتابه فضائح الباطنية الرد عليهم بدعواهم القائمة على إبطال النظر العقلي ،ووجوب التعلم من الإمام المعصوم ،وقد أشار إلى ذلك بقوله : " فنرى أن نشتغل بالرد عليهم فيما اتفقت كلمتهم، وهو إبطال الرأي والدعوة إلى التعلم من الإمام المعصوم، فهذه عمدة معتقدهم وزبدة مخضهم فلنصرف العناية إليه " (٣) . ولهذا فإنه وجدهم قد تعلقوا بشبه على وجوب التعلم من الإمام المعصوم، وإبطال النظر العقلي،

---

(١) كارادوفو ، **الغزالي** ، ، ترجمة عادل زعيتر ، راجعه محمد عبد الغني ،. دار إحياء الكتب العربية ، ص ٦١.

(٢)- الغزالي، **مقاصد الفلاسفة** ، ، تحقيق سليمان دنيا ، ص ٢٤.

(٣)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص٥١ .

ومن هنا فقد قام الإمام الغزالي من خلال هذا المنهج التحليلي بجمع أدلتهم التي استندوا عليها في قولهم هـــذا ، و ترتيبها وتنظيمها ثم عرضها على شكل مقدمات تمهيدا لنقدها، وقد جاءت كمايلي :

حجج الباطنية وأدلتهم لإثبات التعلم من الإمام المعصوم

وهنا يرى الغزالي أن هذه الحجج قامت على ثمان مقدمات ونتيجة وهي :

المقدمة الأولى : " إن كل ما يتصورالخبرعنه بنفي وإثبات ففيه حق وباطل، والحق واحد، و الباطل ما يقابله إذ ليس الكل حقا، ولا الكل باطلا .

المقدمة الثانية : تمييز الحق عن الباطل لابد منه ولا يستغني عنه أحد في إصلاح دينه ودنياه

المقدمة الثالثة : دَرْكُ الحق لايخلو إما أن يعرفه الإنسان بنفسه من عقله بنظر ، أو يعرفه من غيره بتعلم .

المقدمة الرابعة : إذا بطلت معرفة الإنسان للحق بطريق الاستقلال بالنظر وتحكيم العقل ، وجب تعلمه من الغـــير .... ويشترط في هذا الغير أن يكون معصوما من الخطأ و الزلل .

المقدمة الخامسة : العالم إما أن يجوز خلوه من ذلك المعصوم ، أو يستحيل خلوه ، وباطل أن يكون خاليا ؛ لأن في إخلاء العالم عنه تغطية الحق ، وحسم السبيل عن إدراكه .

المقدمة السادسة : إن المعصوم الذي لايخلو عنه العالم ، إما أن يحل له أن يخفي نفسه أو يجب عليه التصريح بنفسه وإظهارها ، وباطل أن يخفي نفسه ؛ لما في ذلك من كتمان الحق ، فهو إذا ظاهر .

المقدمة السابعة : في تعيين المعصوم، فإن كان في العالم مدعيان للعصمة إلتبس علينا تمييز المحق من المبطل ،وإذا لم يكن إلا مدع واحد فهو المعصوم ، وليس بحاجة إلى دليل ومعجزة

المقدمة الثامنة : وقد علم قطعا أنه لا أحد في عالم الله يدعي أنه الإمام الحق، والعارف بأسرار الله ، والنائب عـــن رسول الله ، إلا المتصدي للإمامة بمصر .

والنتيجة التي يطلبونها من كل هذه المقدمات : أنه هوالإمام المعصوم الذي يجب على كافة الخلق تعلم حقائق الحق وتعرف معاني الشرع منه، وأنه يجب على كافة الخلق طاعته والتعلم منه؛ لينالوا به سعادة الدنيا والآخرة " (١).

هذه هي المقدمات التي استندوا عليها في إثبات التعلم من الإمام المعصوم ،حيث قام الإمام الغزالي بعرضها على أتم وجه .

ولقد سلك الإمام الغزالي المنهج نفسه في تتبع أدلتهم التي أبطلوا فيها **نظر العقل** ، وعرضها على شكل أدلة عقلية و شرعية كمايلي :

الأدلة العقلية

الدليل الأول : " إن من يتبع موجب العقل ففي تصديقه تكذيبه ؛ لأن ما من مسألة نظرية نعتقدها إلا خصما اعتقد بنظر العقل نقيضها ، فإن كان العقل حاكما صادقا فقد صدق عقل خصمك أيضا ، وإن قلت : لم يصدق خصمي فقد تناقض كلامك ، إذ صدقت عقلا و كذبت مثله .

الدليل الثاني : عندما يتشكك المتشكك في مسألة معينة ، أفتردونه إلى عقله الذي هو معترف بقصوره ، أو إلى تعلم طريق النظر من غيره ؟ وهذا يناقض قولكم بإبطال التعليم .

الدليل الثالث : الوحدة دليل الحق ، والكثرة دليل الباطل (....) والوحدة لازمة مذهب التعليم ؛ لعدم اختلافهم ، وأهل الرأي لا يزال الاختلاف بينهم ، والكثرة تلازمهم .

الدليل الرابع : إن اختلاف المسألة الواحدة في نظر الشخص نفسه يترع الثقة بنظر العقل .

---

١)- انظر، الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص٧٧ .

الدليل الخامس : وهو الدليل الشرعي ، وهو قولهم : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " **ستفترق أمتي نيفا وسبعين فرقة ، الناجية منها واحدة فقيل ومن هم ؟ فقال : أهل السنة والجماعة . فقيل : وما السنة والجماعة ؟ قال : ما أنا الآن عليه وأصحابي** " (١) قالوا: وماكانوا إلا على الاتباع، والتعليم في كل ما شجر بينهم . وتحكيم الرسول -صلى الله عليه وسلم- فيه لا على اتباع رأيهم وعقولهم . فدل أن الحق في الاتباع لا في نظر العقل " (٢)

فهذه خلاصة أدلتهم في وجوب التعلم من الإمام المعصوم ، وإبطال نظر العقول ، حيث بسطها الإمام الغزالي ورتبها ترتيبا محكما على شكل أدلة ومقدمات ، حتى أنكر عليه بعض أهل الحق مبالغته في تقرير حججهم ، وقد ذكر ذلك بقوله : " فجمعت تلك الكلمات ، ورتبتها ترتيبا محكما مقارنا للتحقيق ، واستوفيت الجواب عنها ، حتى أنكر بعض أهل الحق مبالغتي في تقرير حججهم ، فقالوا : هذا سعي لهم ، فإنهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم بمثل هذا الشبهات لولا تحقيقك لها ، وترتيبك إياها " (٣) ولذلك يقول :" وهذا تحرير أدلتهم على أقوى وجه في الإيراد ،وربما يعجز معظمهم عن الإتقان في تحقيقه إلى هذا الحد" (٤)

---

(١) — وقد جاء لفظ الحديث كما رواه الترمذي ، وابن بطة كمايلي قال : حدثنا أحمد بن ملاعب ، قال : حدثنا ثابت بن محمد الزاهد ، قال : حدثنا سفيان الثوري ، عن عبد الرحمن بن زياد ، عن عبد الله بن يزيد ، عن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة ، كلها في النار إلا واحدة ما أنا عليها اليوم وأصحابي » . ابن بطة العكبري ، عبيد الله بن محمد بن محمد **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية** ، تحقيق ، فريد المزي ، دار الكتب العلمية -بيروت ، ط١ ، ج١ ، ص٢٦٥ . الترمذي ، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، **سنن الترمذي** ،حققه وعلق عليه، عادل مرشد، دار الفكر-بيروت، ط٢، كتاب الإيمان ، باب افتراق هذه الأمة، ج٤ ،ص١٣٥، ولفظه كما جاء رواه الترمذي، قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم- : " ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة قالوا: ومن هي يا رسول الله قال: ما أنا عليه وأصحابي قال أبو عيسى الترمذي هذا حديث مفسر حسن غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه. ويقول المعلق :درجه ضعيف تخريجه انفرد به الترمذي .

(٢) انظر، الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص٨١ .

(٣)- الغزالي ، **المنقذ من الضلال** ، ص٨.

(٤)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص٨ .

المبحث الرابع :تطبيق المنهج التحليلي في نقده للمتصوفة (١)

لما تفشى الغرور في عصر الإمام الغزالي، ورأى أنه أصبح سمة بارزة من سمات ذلك العصر الذي يعيش فيه، رأى أنه لابد أن يحذر من هذا الداء الذي أصيب به خلق كثير ، ومن هنا فقد خصص جزءا من كتابه" إحياء علوم الدين" بذم الغرور ، أبان فيه عن أصناف المغرورين ، وفرق كل صنف ، وكان من بين هذه الأصناف المتصوفة حيث قام بتتبع فرق المغرورين منهم وسبب غرورهم ، إذ يقول : " الصنف الثالث المتصوفة وما أغلب الغرور عليهم والمغترون منهم فرق كثيرة :

" **وفرقة منهم** " وهم متصوفة أهل الزمان إلا من عصمه الله اغتروا بالزى، والهيئة ،والمنطق، فساعدوا الصادقين من الصوفية في زيهم وهيئتهم، وفي ألفاظهم وفي آدابهم، ومراسمهم واصطلاحاتهم، وفي أحوالهم الظاهرة ، في السماع ،والرقص، والطهارة، والصلاة والجلوس على السجادات، ..... بل يتكالبون على الحرام والشبهات.. وغايتهم من كل ذلك الظفربحطام الدنيا ،والاستيلاء على أموال السلاطين، ويتنافسون في الرغيف والفلس والحبة ويتحاسدون على النقير والقطمير، ويمزق بضعهم أعراض بعض مهما خالفه في شيء من غرضه .

" **وفرقة أخرى** " زادت على هؤلاء في الغرور، إذ شق عليها الاقتداء بهم في بذاذة الثياب والرضا بالدون، فأرادت أن تتظاهر بالتصوف و لم تجد بدا من التزين بزيهم، فتركوا الحرير والإبريسم ،وطلبوا المرقعات النفيسة والفوط الرقيقة والسجادات المصبغة،ولبسوا من الثياب ما هو أرفع من الحرير والإبريسم ،وظن أحدهم مع ذلك أنه متصوف بمجرد لون الثوب ... فهؤلاء أظهر حماقة من كافة المغرورين ، فإنهم يتنعمون بنفيس الثياب، ولذيذ الأطعمة ويطلبون رغد العيش، ويأكلون أموال السلاطين ،ولا يجتنبون المعاصي الظاهرة فضلا عن الباطنة ،وهم مع ذلك يظنون بأنفسهم الخير ،وشرهؤلاء مما يتعدى إلى الخلق إذ يهلك من يقتدي بهم ،ومن لا يقتدي بهم تفسد

---

(١)- والمتصوفة الذين يقصدهم الغزالي في نقده هم أدعياء التصوف ، وليسوا الصوفية الذين نهجوا طريق الشرع في زهدهم بل هؤلاء امتدحم في أكثر من موطن ، وبين أنهم هم أهل الله وخاصته . ومن هنا فقد سمى غيرهم متصوفة أي مدعي التصوف .

عقيدته في أهل التصوف كافة، ويظن أن جميعهم كانوا من جنسه فيطول اللسان في الصادقين منهم، وكل ذلك من شؤم المتشبهين وشرهم " (١)

والملاحظ على هاتين الفرقتين أنهما حاولا خداع الناس بما تظاهرتا به بمظهرهما العام، وشكلهما الخارجي من لباس وهيئة وألفاظ وعبارات اصطلح عليها أهل التصوف ، فحاولوا تقليدهم بكل ذلك وبما تمثلوا به من آداب ظاهرة ، في حين لا يتورعون عن تمزيق أعراض بعضهم بالغيبة والنميمة ، وبما يكيدونه لبعضهم من الحسد و العداوة على أقل مصلحة دنيوية ، وكان باعثهم على التشبه بأهل التصوف ، الحصول على المال ولا سيما أموال السلاطين .

" **وفرقة أخرى** " ادعت علم المعرفة ومشاهدة الحق ومجاوزة المقامات والأحوال والملازمة في عين الشهود والوصول إلى القرب، ولا يعرف هذه الأمور إلا بالأسامي والألفاظ؛ لأنه تلقف من ألفاظ الطامات كلمات فهو يرددها، ويظن أن ذلك أعلى من علم الأولين والآخرين، فهو ينظر إلى الفقهاء والمفسرين والمحدثين وأصناف العلماء بعين الإزراء فضلا عن العوام، حتى إن الفلاح ليترك فلاحته، والحائك يترك حياكته ويلازمهم أياما معدودة ويتلقف منهم تلك الكلمات المزيفة فيرددها كأنه يتكلم عن الوحي ويخبرعن سرالأسرار ، ويستحقر بذلك جميع العباد والعلماء ...ويدعي لنفسه أنه الواصل إلى الحق، وأنه من المقربين، وهو عند الله من الفجار المنافقين، وعند أرباب القلوب من الحمقى الجاهلين لم يحكم قط علما، ولم يهذب خلقا، ولم يرتب عملا ،ولم يراقب قلبا سوى اتباع الهوى وتلقف الهذيان ، ولو اشتغل بما ينفعه كان أحسن له ." (٢)

---

(١)- الغزالي،**إحياء علوم الدين** ، وبهامشه تخريج الحافظ العراقي، الناشر – مكتبة مصر ، ج٢ ص٤٩٧- ٥٠٠ .

(٢)- الغزالي ، **منهاج العابدين ومعه الكشف و التبيين و بداية الهداية** ، قدم له محمد أبو العلا ، مكتبة الجندي – مصر، ص٢٨٤.

وغرور هذه الفرقة أنهم تلقفوا كلمات عن أهل التصوف في حال سكرهم فأخذوا يرددونها ؛ ليخدعوا بها الناس بأنهم الواصلون إلى معرفة الله تعالى ، مستحقرين كل أصناف العلماء ،وسبب كل ذلك أنهم اشتغلوا بالمجاهدة قبل إحكام العلم ، وترك لنفسه الخوض في غمار شهواتها ، فخسر الدارين إذ هو عند الله من الفجار المنافقين ، وعند أرباب القلوب من الحمقى الجاهلين .

" **وفرقة أخرى** " وقعت في الإباحة وطووا بساط الشرع ورفضوا الأحكام وسووا بين الحلال والحرام، فبعضهم يزعم أن الله مستغن عن عملي فلم أتعب نفسي ؟وبعضهم يقول: قد كلف الناس تطهير القلوب عن الشهوات وعن حب الدنيا ، وذلك محال فقد كلفوا ما لا يمكن، وإنما يغتر به من لم يجرب ، وأما نحن فقد جربنا وأدركنا أن ذلك محال . ولا يعلم الأحمق أن الناس لم يكلفوا قلع الشهوة والغضب من أصلهما، بل إنما كلفوا قلع مادتهما بحيث ينقاد كل واحد منهما لحكم العقل والشرع . وبعضهم يقول : الأعمال بالجوارح لا وزن لها ،وإنما النظر إلى القلوب، وقلوبنا والهة بحب الله ، وواصلة إلى معرفة الله ، وإنما نخوض في الدنيا بأبداننا وقلوبنا عاكفة في حضرة الربوبية ،فنحن مع الشهوات بالظواهرلا بالقلوب ،ويزعمون أنهم قد ترقوا عن رتبة العوام واستغنوا عن تهذيب النفس بالأعمال البدنية ،وأن الشهوات لا تصدهم عن طريق الله لقوتهم فيها ، ويرفعون درجة أنفسهم على درجة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، إذ كانت تصدهم عن طريق الله خطيئة واحدة ،حتى كانوا يبكون عليها وينوحون سنين متوالية، وأصناف غرور أهل الإباحة من المتشبهين بالصوفية لا تحصى، وكل ذلك بناء على أغاليط ووساوس يخدعهم الشيطان بها لاشتغالهم بالمجاهدة قبل إحكام العلم، ومن غير اقتداء بشيخ متقن في الدين والعلم، صالح للاقتداء به، وإحصاء أصنافهم يطول .

ولاشك أن رتبة هذة الفرقة من أخس الرتب ؛إذ حاولوا بقولهم هذا إسقاط التكاليف ، وهدم الدين ، حيث يرون أن أحدهم إذا وصل إلى رتبة معينة فإنه لا لزوم للشرع في حقه ، ولا يخفى على عاقل أن هذا هو الكفر البواح (١)

---

(١)- الغزالي ، **إحياء علوم الدين وبهامشه تخريج الحافظ العراقي**، الناشر – مكتبة مصر ، ج٢ ، ص٤٩٧- ٥٠٠ .

ولقد ذكر هذا الصنف من المتصوفة في كتابه " المنقذ من الضلال " وهو يتحدث عن سبب فتور الخلق و ضعف إيمانهم، حيث يقول : " وقائل يدعي علم التصوف، ويزعم أنه قد بلغ مبلغاً ترقى عن الحاجة إلى العبادة !. وقائل يتعلل بشبهة أخرى من شبهات أهل الإباحة ! وهؤلاء هم الذين ضلوا عن التصوف. " (١)

ولاشك أنه كان صارما في الحكم على هذا الصنف من المتصوفة إذ يقول : " فهذا ممن لاشك في وجوب قتله ، وإن كان في الحكم بخلوده في النار نظر ، وقتل مثل هذا أفضل من قتل مائة كافر ؛إذ ضرره في الدين أعظم ،وينفتح به باب من الإباحة لاينسد ، وضررهذا فوق ضررمن يقول بالإباحة مطلقا ، فإنه يمنع عن الإصغاء إليه لظهور كفره . وأما هذا فإنه يهدم الشرع من الشرع ." (٢)

" **وفرقة أخرى** " ضيقت على نفسها في أمر القوت حتى طلبت منه الحلال الخالص ، وأهملوا تفقد القلب والجوارح في غير هذه الخصلة الواحدة ، ومنهم من أهمل الحلال في مطعمه وملبسه ومسكنه وأخذ يتعمق في غير ذلك، وليس يدري المسكين أن الله تعالى لم يرض من عبد بطلب الحلال فقط، ولا يرضى بسائر الأعمال دون طلب الحلال، بل لا يرضيه إلا تفقد جميع الطاعات والمعاصي .فمن ظن أن بعض هذه الأمور يكفيه وينجيه فهو مغرور.

" **وفرقة أخرى** " ادعوا حسن الخلق والتواضع والسماحة فتصدوا لخدمة الصوفية فجمعوا قوما وتكلفوا بخدمتهم واتخذوا ذلك للرياسة وجمع المال ،وإنما غرضهم التكبر ،وهم يظهرون الخدمة والتواضع وغرضهم الارتفاع، وهم يظهرون أن غرضهم الإرفاق وغرضهم الاستتباع، وهم يظهرون أن غرضهم الخدمة والتبعية ،ثم إنهم يجمعون من

---

(١)– الغزالي ، **المنقذ من الضلال** ،تقديم د. عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة _ القاهرة ، ص١٥٥ .

(٢)– الغزالي ، **فيصل التفرقة ضمن مجموعة القصور العوالي من رسائل الغزالي** ، تحقيق محمد أبو العلا ، مكتبة الجندي – مصر ، ج١ ، ص١٤٦ .

الحرام والشبهات وينفقون عليهم لتكثر أتباعهم وينشر بالخدمة اسمهم، وبعضهم يأخذ أموال السلاطين ينفق عليهم، وبعضهم يأخذها لينفق في طريق الحج على الصوفية ويزعم أن غرضه البر والإنفاق، وباعث جميعهم الرياء والسمعة ،وآية ذلك إهمالهم لجميع أوامر الله تعالى عليهم ظاهرا وباطنا، ورضاهم بأخذ الحرام والإنفاق منه . ومثال من ينفق الحرام في طريق الحج لإرادة الخير كمن يعمر مساجد الله فيطينها بالعذرة ويزعم أن قصده العمارة .

" **وفرقة أخرى** " اشتغلوا بالمجاهدة وتهذيب الأخلاق وتطهير النفس من عيوبها ،وصاروا يتعمقون فيهــا فاتخــذوا البحث عن عيوب النفس ومعرفة خدعها علما وحرفة، فهم في جميع أحوالهم مشغولون بالفحص عن عيوب النفس، واستنباط دقيق الكلام في آفاتها، فيقولون : هذا في النفس عيب، والغفلة عن كونه عيبــا عيــب ،والالتفــات إلى كــونه عيبا عيب ،ويشغفون فيه بكلمات مسلسلة تضيع الأوقات في تلفيقها ،ومن جعل طول عمره في التفتــيش عن عيوب النفس وتحرير علم علاجها، كان كمن اشتغل بالتفتيش عن عوائق الحج وآفاته و لم يسلك طريق الحــج فذلك لا يغنيه .

" **وفرقة أخرى** " جاوزوا هذه الرتبة وابتدأوا سلوك الطريق وانفتح لهم أبواب المعرفة، فكلما تشمموا من مبــادئ المعرفة رائحة تعجبوا منها وفرحوا بها وأعجبتهم غرابتها فتقيدت قلوبهم بالالتفات إليها والتفكر فيها ، وفي كيفيــة انفتاح بابها عليهم وانسداده على غيرهم، وكل ذلك غرور؛ لأن عجائب طريق الله ليس لها نهاية ،فلو وقف مع كل أعجوبة وتقيد بها قصرت خطاه ،وحرم الوصول إلى المقصد،وكان مثاله مثال من قصد ملكا فرأى على باب ميدانه روضة فيها أزهار وأنوار لم يكن قد رأى قبل ذلك مثلها، فوقف ينظر إليها ويتعجب حتى فاته الوقت الذي يمكن فيه لقاء الملك .

" **وفرقة أخرى** " جاوزوا هؤلاء و لم يلتفتوا إلى ما يفيض عليهم من الأنوار في الطريق، ولا إلى ما تيسر لهم مــن العطايا الجزيلة، و لم يعرجوا على الفرح بها والالتفات إليها جادين في السير حتى قاربوا فوصلوا إلى حــد القربة إلى

الله تعالى، فظنوا أنهم قد وصلوا إلى الله فوقفوا وغلطوا، فإن لله تعالى سبعين حجابا من نور لا يصل الســالك إلى حجاب من تلك الحجب في الطريق إلا ويظن أنه قد وصل " (١)

ولعل هذه الفرق التي ذكرها الغزالي وفصل مقالاتها وبين وجوه بدعها ،هي التي أجمل وصفها عبد الرحمن بــن خلدون عندما ذكر طرق المتصوفة حيث ينقل البقاعي ذلك عنه بقوله : " إن طريق المتصوفة منحصر في طريقين : **الأولى** وهي طريقة السنة طريقة سلفهم الجارية على الكتاب، والسنة ،والاقتداء بالسلف الصالح مــن الصــحابة والتابعين . **والطريقة الثانية** وهي مشوبة بالبدع ،وهي طريقة قوم من المتأخرين يجعلون الطريقة الأولى وســيلة إلى كشف حجاب الحس ؛ لأنها من نتائجها ." (٢)

---

(١)- الغزالي ، **إحياء علوم الدين** ، وبهامشه تخريج الحافظ العراقي، الناشر – مكتبة مصر ، ج٢ ، ص٤٩٧- ٥٠٠ .

(٢)- البقاعي ، إبراهيم بن عمر بن حسن برهان الدين ، **مصرع التصوف** ،تحقيق عبد الرحمن الوكيل ، الناشر دار الإيمان – إسكندرية ،ص١٥٢ .

الفصل الخامس: الـــمنهج التكاملي و تطبيق الغزالي له

التعريف بالمنهج التكاملي

لا شك أن طبيعة الموضوع المبحوث فيه غالبا ما يكون له دور في تحديد المنهج الذي سيبحثه ، سواء في جانب التقرير أو جانب الرد ، ومن هنا " فإنه لايمكن الفصل بين مناهج البحث في العلوم ، بحيث يختص كـــل علـــم أو موضوع بمنهج لايمكن أن يبحث من خلال منهج آخر، ولذا قد نرى أن الموضوع يبحث مرة من خلال منـــهج ، وقد يبحث مرة أخرى من خلال منهج آخر ، كذلك أيضا قد نرى أن الموضوع الواحد قد يبحث مـــن خـــلال مناهج متعددة ، حيث إن بعض جزئياته يناسبها في البحث منهج غير المنهج المناسب للجزئيات الأخرى " (١) وهذا ما يطلق عند علماء البحث " بالمنهج التكاملي " .

إذا فما هو المنهج التكاملي ؟

المنهج التكاملي: " وهو استخدام أكثر من منهج في البحث بحيث تتكامل فيما بينها عند تطبيقها على المســـائل .

وينقسم هذا المنهج في نظر علماء البحث إلى قسمين :

ـــ المنهج التكاملي العام .

ـــ المنهج التكاملي الخاص .

ويفرق بينهما أن المنهج التكاملي العام ، هو الذي يستخدم في علم من العلوم .

أما المنهج التكاملي الخاص ، فهو الذي يستخدم في بحث مسألة أو قضية من علم ما .

---

(١)– الربيعة ، عبد العزيز بن عبد الرحمن ، **البحث العلمي حقيقتة ومصادره ومادته و مناهجه** ، الناشر ،مكتبة الملك فهد الوطنية– الرياض ، ج١ ،ص١٨١ .

ومن أمثلة المنهج التكاملي العام في العلوم ، استخدامه في علم الكلام ، فعلم الكلام مثلا غالبا يعتمد فيه على المنهج العقلي ، إلا أنه قد تعتمد بعض المدارس الكلامية أو الباحثين المتكلمين المنهج المتكاملي ، المؤلف من المنهج العقلي ، و المنهج النقـــلي . وكذلك ما فعله العلماء في الفقه السني عدا الظاهري مستخدمين فيه المنهج النقلي و المنـــهج النقلي "(١) والذي أود قوله : إن هنالك علاقة ترابطية قوية بين المناهج ، بحيث إنك في بعض الأحيان لا تستطيع أن تفصل العلاقة القائمة بينها ؛ فمثلا هنالك علاقة قوية بين المنهج التاريخي و منهج دراسة الحالة، بحيث إنـــك لا تستطيع أن تدرس حالة ما ، وتقوم بتحليلها إلا بتتبعها ضمن تاريخها الذي مرت به في أطوارها ، وبذلك يشترك المنهجان في الوصول إلى الحقائق المطلوبة وتدوينها .

وإذا كان علماء البحث في العصر الحديث قد تنبهوا إلى العلاقة القائمة بين المناهج ، مصطلحين علـــى تســـميته بالمنهج المتكامل ، فإن للإمام الغزالي – الذي عاش في القرن الخامس الهجري – اليد البيضاء والفضل في اكتشاف هذه العلاقة اصطلاحا وتطبيقا ،حيث يكشف في خطبة كتابه " الاقتصاد في الاعتقاد " ، عن هذا المنـــهج ، وأن الفرق و الطوائف التي وقعت في جانب الإفراط و التفريط في أمر العقائد ، إنما مرد ذلك إلى جمود بعضـــها علـــى التقليد في اتباع الظواهر ، ومرد ذلك إلى ضعف العقول وقلة البصائر ، وإلى اعتصـــام بعضـــها الآخـــر بالعقـــل واعتدادهم به وحده للوصول إلى بعض المسائل الاعتقادية ، مبينا أنه لا تصادم بين الشرع المنقول و الحق المعقول ، حيث يقول في مفتتح كتابه :" الحمد لله الذي اجتبى من صفوة عباده عصابة الحق وأهل السنة، وخصهم من بين سائر الفرق بمزايا

---

(١)- الفضلي ، عبد الهادي ، **أصول البحث** ، دار المؤرخ العربي – بيروت ، الطبعة الأولى ، ص٦٢ .

اللطف والمنة، وأفاض عليهم من نور هدايته ما كشف به عن حقائق الدين، وأنطق ألسنتهم بحجته التي قمع بها ضلال الملحدين، وصفى سرائرهم من وساوس الشياطين، وطهر ضمائرهم عن نزغات الزائغين، وعمر أفئدتهم بأنوار اليقين حتى اهتدوا بها إلى أسرار ما أنزله على لسان نبيه وصفيه محمد- صلى الله عليه وسلم- سيد المرسلين، واطلعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول؛ وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول. وعرفوا أن من ظن من الحشوية (١) وجوب الجمود على التقليد، واتباع الظواهر ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر. وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر. فميل أولئك إلى التفريط وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط. بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم؛ فكلا طرفي قصد الأمور ذميم. وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، أو لا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر صلى الله عليه وسلم، وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر، وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ؟ فليت شعري كيف يفزع إلى العقل من حيث يعتريه العي والحصر ؟ أو لا يعلم أن العقل قاصر وأن مجاله ضيق منحصر ؟ هيهات قد خاب

---

(١)- **الحشوية** : هم جماعة من الشبهة الذي حكى عنهم الإمام الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر وكهمس وأحمد الهجيمي : أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض . انظر ، الشهرستاني ، الملل و النحل ، ص ٨٣ .

على القطع والبتات وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات. فمثال العقل البصـــر السليم عن الآفات. ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء. فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء. المستغني إذا اســـتغني بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء، فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن، مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضاً للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان. فالعقل مع الشرع نورعلى نور، والملاحظ بالعين العور لأحدهما على الخصوص متدل بحبل الغرور(١)".

---

(١)- الغزالي ، **الاقتصاد في الاعتقاد** ، ص٨

المبحث الأول : تطبيق المنهج التكاملي في نقده للفلاسفة

وأهم المسائل التي تضمنها هذا المنهج في نقد الفلاسفة .

المسألة الأولي :الرد عليهم في إنكارهم بعث الأجساد ورد الأرواح إلى الأبدان

مسألة استحالة بعث الأجساد، هي إحدى المسائل الثلاث التي كفرهم بها الإمام الغزالي، ويجدر بنا قبل عرض المنهج النقدي للغزالي في الرد على الفلاسفة ،الوقوف على رأيهم في هذه المسألة .

رأي الفلاسفة في بعث الأجساد

يرى الغزالي أن الفلاسفة بنوا قولهم باستحالة بعث الأجساد على مسلكين :

المسلك الأول : أنهم قالوا: لو قدر بعث الأجساد ،فإن تقدير إعادتها لا يخرج عن ثلاثة أقسام:

إما أن يقال : الإنسان عبارة عن البدن ، والحياة التي هي عرض قائمة به، كما ذهب إليه بعض المتكلمين ، وأما النفس التي هي قائمة بنفسها ، ومدبرة للجسم ، فلا وجود لها ، ومعنى الموت انقطاع الحياة ، أي امتناع الخالق عن خلقها فتنعدم ، والبدن أيضا ينعدم ، ومعنى المعاد إعادة الله تعالى للبدن الذي انعدم ،ورده إلى الوجود ، وإعادة الحياة التي انعدمت .

أو يقال : مادة البدن تبقى ترابا ، ومعنى المعاد أن يجمع ويركب على شكل أدمي ، وتخلق فيه الحياة ابتداء . فهذا قسم .

وإما أن يقال : النفس موجودة ، وتبقى بعد الموت ، ولكن يُرَدُّ البدن الأول ، بجميع تلك الأجزاء بعينها، وهذا قسم .

وإما أن يقال : تُرَد النفس إلى البدن ، سواء كان من تلك الأجزاء بعينها أم من غيرها، ويكون العائد ذلك الإنسان

من حيث إن النفس تلك النفس ، فأما المادة فلا التفات إليها ، إذ الإنسان ليس إنسانا بها ، بل بالنفس . وهذه الأقسام الثلاث باطلة " (١)

إذن في رأي الفلاسفة فإن هذه الأقسام الثلاثة باطلة ، وهي الأقسام التي حصرت عودة الأبدان بالبعث ، وذلك حتى يخلصوا من هذا البطلان إلى عودة النفس فقط .

وقد ذهبوا للتدليل على هذا البطلان بما يلي :

" فأما الأول فظاهر البطلان ؛ لأنه مهما انعدمت الحياة والبدن ، فإن استئناف خلقهما إيجاد لمثل ما كان ، لا لعين ما كان .

والقسم الثاني محال ، إذ إن بدن الميت يستحيل ترابا ،أو تأكله الديدان والطيور ويستحيل رمادا ،أو بخارا وهواء .

والقسم الثالث : محال عند الفلاسفة من وجهين:

أحدهما : لأن المواد القابلة للكون والفساد محصورة في مقعر فلك القمر لا يمكن عليها مزيد ، وهي متناهية ، والأنفس المفارقة للأبدان غير متناهية فلا تفي بها

والثاني : أن التراب لا يقبل تدبير النفس ما بقي ترابا ، بل لا بد أن تمتزج العناصر امتزاجا أيضا هي امتزاج النطفة ، ولا يكون إنسان إلا إذا انقسمت أعضاء بدنه إلى اللحم والعظام والأخلاط "(٢)

ويلاحظ هنا أنه قبل أن يقوم بالرد عليهم قام أولا : ضمن المنهج التحليلي : باستيفاء وحصر قول الفلاسفة باستحالة بعث الأجساد بمسلكين مقدرين على المسلك الأول ثلاثة افتراضات لامزيد عليها لعود الأبدان ، ثم قاموا بإبطال كل هذه الافتراضات عقلا من وجهة نظرهم .

---

(١) الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، تحقيق سليمان دنيا ، ص ٢٩٥ .

(٢)- **المصدر السابق** ، ص ٢٩٦-٢٩٨ .

وإذا كانت هذه الأقسام محالة في نظر الفلاسفة ، فإن الإمام الغزالي قام بالاعتراض عليها في القسم الثالث، مـــدللا على خلاف قولهم شرعا وعقلا، مستخدما في الرد عليهم المنهج المتكامل ، إذ قام من خلال " المنـــهج النقلـــي " بالاستشهاد عليه من خلال النصوص القرآنية ،والأحاديث النبوية، وبتقدير إمكان ذلك عقلا من خلال " المنـــهج الاستنباطي " ، إذ يقول : " إن النفس باقية بعد الموت ، وهي جوهر قائم بنفسه ، فإن ذلك لا يخالف الشرع بل دل عليه في قوله تعالى :{ **وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ** } (١)

وبقوله – صلى الله عليه وسلم – : " **أرواح الصالحين ، في حواصل طير خضر ، معلقة تحت العرش** " (٢)، وبما ورد من الأخبار، بشعورالأرواح بالخيرات والصدقات، وسؤال منكر ونكير ، وعذاب القبر ، وغيره ، وكل ذلك يدل على البقاء .

---

(١)- سورة **آل عمران:** ١٦٩،١٧٠ .

(٢)- وحديث الغزالي الذي استشهد فيه هنا، لم يذكر فيه عند أهل المتون لفظ " أرواح الصالحين " وإنما رواه مسلم ، في صحيحه ، كتاب الإمارة ، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون ، ص٨٤٥ ن حـــديث رقـــم ٤٨٨٥ . ونـــص الحديث " أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش " . وأخرجه الترمذي في فضل الجهاد: باب ما جـــاء في ثـــواب الشهداء، من طريق سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن الزهري، عن ابن كعب، عن أبيه رفعه بلفظ: "**إن أرواح الشـــهداء في طير خضر تعلق من ثمر الجنة** " . وقال عنه الترمذي هذا حديث حسن صحيح . الترمذي ، محمد بن عيسى أبو عيســـى الترمـــذي السلمي ، **الجامع الصحيح سنن الترمذي** ، تحقيق أحمد محمد شاكر و آخرين ، الناشر ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، بـــاب ثواب الشهداء ، ج٤ ، ص ١٧٦ ، حديث رقم ١٦٤١ . وأخرجه ابن ماجه من طريق محمد بن إسحاق بلفظ **" إن أرواح المـــؤمنين في طير خضر ، تعلق بشجر الجنة " .** ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه** ، تحقيق ، خليل مأمون شيحا، ، الناشر دار المعرفة-بيروت ، ط١، كتاب الجنائز، باب ما جاء فيما يقال عند المريض إذا حضره مقدمات الموت ، ج١ ، ص٤٦٧ ، حديث رقم ١٤٤٨. وفي سنن النسائي، " **إنما نسمة المؤمن طائر في شجر الجنة حتى يبعثه الله عز وجل إلى جسده يوم القيامة** " . النسائي، أحمد بن شعيب بن علي ، **سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي** ،رقم أحاديثه، عبد الفتاح أبوغدة، كتاب الجنـــائز ،بـــاب أرواح المؤمنين ، الناشر،مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب ، ط٣،ج٤ ،ص١٠٨ .

ويتابع قائلا : نعم قد دل مع ذلك على البعث والنشور بعده ، وهو البدن ، وذلك ممكن ، بردها إلى البــدن ، أي بدن كان ، سواء كان من مادة البدن الأول ، أو من غيره ، أو مــن مادة استؤنف خلقها ، فإنه هــو بنفســه لا ببدنه، إذ تتبدل عليه أجزاء البدن ، من الصغر إلى الكبر، بالهزل والسمن ، وتبدل الغذاء ، ويختلف مزاجه مع ذلك ، وهو ذلك الإنسان بعينه ، فهذا مقدور لله تعالى ، وكون ذلك عودا لتلك النفس ، فإنه كان قد تعذر عليهــا أن تحظى بالآلام واللذات الجسمية ، بفقد الآلة ، وقد أعيدت إليها ، آلة مثل الأولى ، فكان ذلك عودا محققا " (١)

المسلك الثاني :

قالوا : " ليس في المقدور، أن يقلب الحديد ثوبا منسوجا ، بحيث تنعم به الأجسام ، إلا بأن تتحلل أجزاء الحديد ، إلى أبسط العناصر ، بأسباب تستولي على الحديد، فتحلله إلى أبسط العناصر ، ثم تجتمع العناصر،وتدار في أطــوار الخلقة ، إلى أن تكسب صورة القطن ، ثم يكتسب القطن صورة الغزل ، ثم الغزل يكتسب الانتظام المعلوم الذي هو النسج ، على هيئة معلومة ، ولو قيل : إن قلب الحديد عمامة قطنية ممكن من غير الاستحالة في هذه الأطوار على سبيل الترتيب ، لكان محالا ." (٢)

على هذا ، فأن الفلاسفة يرون بان الإنسان المبعوث المحشور لو كان بدنه من حجر ، أو ياقوت ، أو در ، أو تراب محض ، لم يكن إنسانا ، بل لا يتصور أن يكون إنسانا ، إلا أن يكون متشكلا بالشكل المخصوص ، مركبا مــن العظام ، والعروق ، و اللحوم ، والغضاريف ، والأخلاط ، والأجزاء المفردة تتقدم المركبة ، فلا يكون البدن ما لم تكن الأعضاء (........) فإذن لا يمكن أن يتجدد بدن الإنسان ، لترد النفس إليه ، إلا بهذه الأمــور(........) وانقلاب

---

(١)- الغزالي ،**تهافت الفلاسفة** ، تحقيق سليمان دنيا ، ص ٢٩٩ .

(٢)- الغزالي ،**تهافت الفلاسفة** ، تحقيق سليمان دنيا ، ص ٣٠١ .

الإنسان إنسانا دون تردده في هذه الأطوار محال ، وتردده في هذه الأطوار ، دون جريان هذه الأسباب ، محـــال ، فيكون البعث محالا " (١)

ولا شك إن قول الفلاسفة هذا ، ينطلق من مذهبهم في ربط الأسباب بالمسببات ، هو ما يسمى عندهم بالتلازم الضروري بين الأسباب و المسببات .

ومن اعتقادهم هذا يأتي رد الإمام الغزالي عليهم ، من خلال موقفه من نظرية السببية ، إذ يرى بأنـــه لـــيس مـــن الضروري تلازم الأسباب بمسبباتها ، بل القدرة الإلهية لا يعجزها شيء ، وبالتالي فإن البعث غير مســـتحيل علـــى القدرة الإلهية ،إذ يقول : " إن الترقي في هذه الأطوار يحصل بمجرد القدرة ، من غير واســـطة ، أو بســـبب مـــن الأسباب ، وكلاهما ممكنان عندنا ؛ وذلك لأن في خزانة المقدورات ، عجائب وغرائب ، لم يطلع عليها ، ينكرها من يظن أن لا وجود إلا لما شاهده ." (٢)

ومن هنا فإنه يرى أن حصر الفلاسفة لأسباب البعث ليس لهم عليه دليل إلا فيما شاهدوه ، وبالتالي فإنه لا يبعد أن يكون هنالك طرق أخرى غير ماذكروا في إحياء الأبدان ، ولكنهم لم يطلعوا عليها " (٣) .

---

(١)- الغزالي ،**تهافت الفلاسفة** ، تحقيق سليمان دنيا ، ص ٣٠١ . بتصرف

(٢)_ **المصدر السابق** ، ص٣٠٢ .

(٣)- **المصدر السابق** ، ص٣٠٣ .

المبحث الثاني :تطبيق الإمام الغزالي للمنهج المتكامل في حكمه على الباطنية والكشف عن فتـــوى الشرع في حقهم

لم يكن حكم الغزالي على الباطنية جملي كما فعل غيره من العلماء (١) عندما أصدروا عليهم الحكم بالكفر، بل رأى أنه لابد من تفصيل القول في مقالاتهم ثم بعد ذلك ينظر إلى معتقدهم ويحكم عليهم بحسب هـــذا المعتقـــد ، ولذلك لما سئل عن حكم الشرع في حقهم وقيل له : هل تحكمون بكفرهم ، قام بما يلي :

تقسيم مقالتهم إلى مرتبتين : **إحداهما** توجب التخطئة والتضليل والتبديع ، **والأخرى** ، توجب التكفير، وذكر أن المعتقد الذي يوجب تضليلهم وتبديعهم " من اعتقد أن استحقاق الإمامة في أصل البيت وأن المستحق اليـــوم المتصدي لها منهم وأن المستحق لها في العصر الأول كان هو علي- رضي الله عنه- فدفع عنها بغير استحقاق وزعم مع ذلك أن الإمام معصوم عن الخطأ والزلل ، وأنه لا بد أن يكون معصوما " (٢)

وأما ما يوجب تكفيرهم " فهو اعتقاد ماذكرناه ويزيد عليه فيعتقد كفرنا واستباحة أموالنا وسفك دمائنا فهذا

---

(١)- لقد أصدر العلماء حكمهم على الباطنية بالكفر دون تفصيل لمقالاتهم ، فهذا الإمام الرازي يقول في حقهم : اعلم أن الفساد اللازم من هؤلاء على الدين الحنيف ،أكثر من الفساد اللازم عليه من جميع الكفار، وهم عدة فرق ومقصودهم على الإطلاق إبطال الشريعة بأسرها، ونفي الصانع .فخر الدين الرازي محمد بن عمر بن الحسين الرازي أبو عبد ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين – دار الكتب العلمية – بيروت ، ص٧٦ .

ويقول ابن تيمية: الباطنية : هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى ، ابن تيميه ، الرسالة التدمرية ، ص٢٢ . وكذلك يقول الإسفراييني :هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون أنهم أشد من فتنة الدجال . الإسفراييني ، طاهر بن محمد ، التبصير في الدين ، ص١٤٠ . وانظر ، البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص٢٦٥ .

(٢)- انظر ، الغزالي ، فضائح الباطنية ' ص١٣٧

يوجب التكفير لا محالة ؛لأنهم عرفوا أننا نعتقد أن للعالم صانعا واحدا قادرا عالما مريدا متكلما سميعا بصيرا حيــا ، ليس كمثله شيء ، وأن رسوله محمدبن عبد الله صادق بكل ماجاء به من الحشر و النشر و القيامة و الجنة والنار . وهذه الاعتقادات هي التي تبدو عليها صحة الدين ، فمن رآها كفرا فهو كافر لا محالة " (١).

ــ ادعاؤهم أحقية علي بالخلافة

وكذلك في هذه الدعوى فإنه يكتفي في تبديعهم، وتضليلهم، وتفسيقهم ،مستند في هذا الحكم إلى ما أقــدموا عليه من خرق لإجماع أهل الدين، إذ يقول : " فإن قيل هلا كفرتموهم بقولهم: إن مستحق الإمامة في الصدر الأول كان عليا ،دون أبي بكر وعمر ومن بعده ،وأنه دفع بالباطل ، وفي ذلك خرق الاجماع أهل الدين، قلنا: لا ننكر ما فيه من القحوم على خرق الإجماع ؛ولذلك ترقينا من التخطئة المجردة التي نطلقها ونقتصر عليها في الفروع في بعض المسائل إلى التضليل، والتفسيق ،والتبديع ،ولكن لا تنتهي إلى التكفير، فلم يبن لنا أن خارق الإجماع كــافر، بــل الخلاف قائم بين المسلمين في أن الحجة هل تقوم بمجرد الإجماع ،وقد ذهب النظام وطائفته إلى إنكار الإجماع ،وأنه لا تقوم به حجة أصلا، فمن التبس عليه هذا الأمر لم نكفره بسببه، واقتصرنا على تخطئته وتضليله " (٢)

ومن هنا فإن الغزالي لا يرى تكفير من خرق الإجماع، بل يكتفي بتبديعه وتضليله وتفسيقه، ويؤكد هذا في كتابه " فيصل التفرقة " وهو يتكلم عن قانون التكفيرعلى أنه لو أنكر منكر ما ثبت بالإجماع ، فإنه لا يقطــع بكفــره ؛وذلك لأن كون الإجماع حجة قاطعة فيه غموض، وهذا يعرفه المحصلون لعلم أصول الفقه " حيث يقول : " فإذا من خالف الإجماع و لم يثبت عنده بعد فهو جاهل مخطئ ،وليس بمكذب ،فلا يمكن تكفيره " (٣)

---

(١) – الغزالي ، **فضائح الباطنية** ' ص١٣٩ .

(٢)– الغزالي ، **فضائح الباطنية** ' ص١٣٨. انظر ، الغزالي ، **فيصل التفرقة بين الإسلام و الزندقة** ، ضمن مجموعة رسائل الغزالي ، تحقيق ، إبراهيم أمين محمد ، المطبعة التوفيقية–القاهرة ، ص ٢٦٦ .

(٣)– انظر ، الغزالي ، **فيصل التفرقة** ، ضمن مجموعة رسائل الغزالي ،ص٢٦٦ ،٢٦٧ . انظر ، ابن رشد ، محمد بن أحمــد، **فصــل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال** ، تحقيق ، د محمد عمارة ، الناشر، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، ط٣ ، ص٣٥ ، إذ يرى أن الإجماع لا يتقرر بالنظريات بشكل يقيني كالعمليات وبالتالي فإنه لا يجب التكفير بخرق الإجماع . وانظــر ، الإيجــي ، **المواقف** ، المقصد الخامس ، تحقيق ، عبد الرحمن عميرة ، ج٣ ، ص٥٦٨ .

ـــ في حيل الخروج عن أيمانهم التي عقدوها على المستجيب وحكم ذلك .

وهنا يرى الغزالي أن المستجيب الذي أخذوا عليه الأيمان والعهود والمواثيق، بكتمان سر ولي الله، لا يكون حانثا بإفشاء هذا السر؛ إذ إن هذا ليس بولي الله، بل هو عدوه، ثم لا يكون عاصيا بهذا الحنث ،مستدلا على ذلك بقوله- صلى الله عليه وسلم- : " " **من حلف على يمين فرأى ما هو خير منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه** ". (١) " (٢)

وكذلك يرى من الحيل في الخروج عن أيمانهم وعدم الوفاء بها ،من خلال النظر إلى لفظ اليمين المأخوذة على المستجيب ،إذ لا يعتبر قولهم : " عليك عهد الله وميثاقه وما أخذ على النبيين والصديقين من العهود، وإن أظهرت السر فأنت بريء من الإسلام والمسلمين، أو كافر بالله رب العالمين، أو جميع أموالك صدقة؛ لأن هذه ليست من الألفاظ التي تنعقد بها اليمين، بل تنعقد اليمين بقول تالله ،ووالله وما يجري مجراه، مستشهدا على ذلك بقوله –عليه السلام- : **من حلف فليحلف بالله أو فليصمت** "(٣) " (٤)

---

(١)- البخاري ، الجامع الصحيح المسمى " صحيح البخاري" ، تحقيق ،قاسم الشماعي ، الناشر ، دار الأرقم بن أبي الأرقم-بيروت ، ط٣ ،كتاب الأيمان و النذور ،باب " لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ج٧ ،ص٥١٨ ، حديث رقم ١٤٧٦ . النيسابوري ،مسلم بن حجاج القشيري ، **صحيح مسلم** ، تحقيق ، محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الأيمان ، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى ، الناشر، دار الحديث – القاهرة ، ج٣، ص ١٢٦٨ ، حديث رقم ١٦٤٩ .

(٢)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٥٣ .

(٣)- البخاري ، الجامع الصحيح المسمى " صحيح البخاري" ، كتاب الأيمان و النذور ،باب لا تحلفوا بآبائكم ، ج٧ ، ص٥٢٥ ، حديث رقم ١٤٩٩ . النيسابوري ، مسلم بن حجاج القشيري ، **صحيح مسلم** ، كتاب الأيمان و النذور ، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى ، ج٣ ،ص ١٢٦٦ ، حديث رقم ١٦٤٦ .

(٤)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٥١ .

أولا : المنهج الاستنباطي

وقد ظهر استخدامه لهذا المنهج من خلال المسالك التالية :

أولا: الاجتهاد

ومن أبرز اجتهاد الغزالي في هذا الفصل مايلي :

١ــ إلحاق من كفر من الباطنية بالمرتدين في سائر الأحكام ،ولهذا لما سئل لماذا حكمتم بإلحاقهم بالمرتدين (١) ، والمرتد من التزم بالدين الحق وتطوقه ثم نزع عنه مرتدا ومنكرا له، وهؤلاء لم يلزموا الحق قط ،بل وقع نشــوؤهم على هذا المعتقد، فهلا ألحقتموهم بالكافرالأصلي ؟ قلنا : ما ذكرناه واضح في الذين انتحلوا أديانهم، وتحولوا إليها ،معتقدين لها بعد اعتقاد نقيضها، أو بعد الانفكاك عنها ،وأما الذين نشأوا على هذا المعتقد سماعا من آبائهم فهــم أولاد المرتدين ؛ لأن آباءهم وآباء آبائهم لابــد أن يفرض في حقهم تنحل هذا الدين بعد الانفكاك عنه، فإنه ليس معتقدا يستند إلى نبي وكتاب مترل ،كاعتقاد اليهود والنصارى، بل هي البدع المحدثة من جهة طوائف من الملحدة والزنادقة في هذه الأعصار القريبة المتراخية ،وحكم الزنديق أيضا حكم المرتد لا يفارقه في شيء أصلا " (٢)

٢ــ في بيان من تقبل توبته منهم ، فبعد أن ذكر الغزالي خلاف العلماء في قبول توبتهم، حيث ذهب ذاهبون إلى قبولها، وذهب آخرون إلى عدم قبولها ، قام بالاجتهاد بتفصيل حال التائب على النحو التالي :

ــ " أن يتسارع إلى إظهار التوبة واحد منهم من غير قتال ولا إرهاق واضطرار، ولكن علــى ســبيل الإيثــار والاختيار، متبرعا به ابتداء من غير خوف واستشعار ،هذا ينبغي أن يقطع بقبول توبته .

ــ الذي يسلم تحت ظلال السيوف، ولكنه من جملة عوامهم وجهالهم ،لا من جملة دعاقم وضلالهم ،فهذا أيضــا تقبل توبته .

---

(١)-. والكافر اسم لمن لا إيمان له . والمرتد هو الذي يطرأ عليه الكفر بعد الإيمان . و الزنديق هو الذي يبطن عقائد الكفر وإن كان معترفا بنبوة النبي فهوالمختص باسم زنديق . وحكم المرتد أنه لا يقتل إلا بعد استتابته وعرض الإسلام عليه .

(٢)- الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٤٧.

ـــ أن ننظر بواحد من دعاتهم ممن يعرف منه أنه يعتقد بطلان مذهبه، ولكنه ينتحله غير معتقد لــه ؛ليتوصــل إلى استمالة الخلق ،وصرف وجوههم إلى نفسه؛ طلبا للرياسة وطمعا في حطام الدنيا ،هذا هو الذي يتقي شره ، والأمر فيه منوط برأي الإمام ،ليلاحظ قرائن أحواله، ويتفرس من ظاهره في باطنه ،ويستبين أن ما ذكره يكون إذعانا للحق ،واعترافا به بعد التحقق والكشف، أو هو نفاق وتقية ،وفي قرائن الأحوال ما يدل عليه ،والأولى ألا يوجب علـــى الإمام قتله لا محالة، ولا أن يحرم قتله، بل يفوض إلى اجتهاده، فإن غلب على ظنه أنه سالك منهج التقية فيما أداه قتله ،وإن غلب على ظنه أنه تنبه للحق وظهر له فساد الأقاويل المزخرفة التي كان يدعو إليها قبل توبته، وأغضى عنه في الحال، وإن بقيت به ريبة ،وكل به من يراقب أحواله ،ويتفقده في بواطن أمره ،ويحكم فيه بموجب ما يتضح له منه، فهذا هو المسلك القصد القريب من الإنصاف، والبعيد من التعصب والاعتساف " (١)

ثانيا : قياس الأوْلى.

وقد أبان عن هذا المسلك عندما سئل عن حكم من فسق أبا بكر و عمر ــ رضي الله عنهما ــ . هل تحكمون بكفره ؟ حيث قال : " لا نحكم بكفره، وإنما نحكم بفسقه وضلاله ومخالفته لإجماع الأمة ،وكيف نحكم بكفـــره ونحن نعلم إن الله تعالى لم يوجب على من قذف محصنا بالزنا إلا ثمانين جلدة ؟ونعلم أن هذا الحكم يشتمل كافـــة الخلق ويعمهم على وتيرة واحدة ،وأنه لو قذف قاذف أبا بكر وعمر– رضي الله عنهما – بالزنا ،لما زاده على إقامة حد الله المنصوص عليه في كتابه ،و لم يدعوا لأنفسهم التمييز بخاصية في الخروج عن مقتضى العموم " (٢) وبالتالي فإنه من باب أولى أنه من فسقهما لا يكون كافرا .

---

(١)– الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٤٩-١٥١.

(٢)– الغزالي ، **فضائح الباطنية** ، ص١٣٩.

المبحث الثالث :تطبيق المنهج التكاملي في نقده للمتصوفة

وقد رد بهذا المنهج على الصوفية في :

مسألة الشطح

إذ قام بداية بتصنيف الشطح إلى صنفين ، ومبينا معنى كل صنف منهما ، من خلال المنهج التحليلي ، ومفصحا عن حكم كلا منها باجتهاده ، ضمن المنهج الاستنباطي إذ يقول : " وأما الشطح : فنعني به صنفين من الكلام أحدثه بعض الصوفية :

أحدهما الدعاوي الطويلة العريضة في العشق مع الله– تعالى– ،والوصال المغني عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد، وارتفاع الحجاب ،والمشاهدة بالرؤية، والمشافهة بالخطاب، فيقولون: قيل لنا كذا، وقلنا كذا، ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس، ويستشهدون بقوله : أنا الحق، وبما حكي عن أبي يزيد البسطامي أنه قال سبحاني سبحاني ، وهذا فن من الكلام عظيم ضرره في العوام، حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا مثل هذه الدعاوي، فإن هذا الكلام يستلذه الطبع إذ فيه البطالة من الأعمال مع تزكية النفس بدرك المقامات والأحوال، فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم ولا عن تلقف كلمات مخبطة مزخرفة ، ومهما أنكر عليهم ذلك لم يعجزوا عن أن يقولوا : هذا إنكار مصدره العلم والجدال، والعلم حجاب، والجدل عمل النفس، وهذا الحديث لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق ، فهذا ومثله مما قد استطار في البلاد شرره وعظم في العوام ضرره، حتى من نطق بشيء منه فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة ، ثم يبين أن أبا يزيد لا يصح ما يحكى عنه ، وإن صح عنه ذلك ، فلعله كان يحكيه عن الله عز وجل في كلام يردده في نفسه ، كما لو سمع وهو يقول : إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ، فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية " (١)

---

(١)– الغزالي ، **إحياء علوم الدين وبهامشه تخريج الحافظ العراقي** ، الناشر – مكتبة مصر ، ج١ ، ص٥٢ .

الصنف الثاني من الشطح كلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة وفيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل، إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها بل يصدرها عن خبط في عقله وتشويش في خياله؛ لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه وهذا هو الأكثر. وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ضميره؛ لقلة ممارسته للعلم وعدم تعلمه طريق التعبيرعن المعاني بالألفاظ الرشيقة، ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوش القلوب ويدهش العقول ويحير الأذهان، أو يحمل على أن يفهم منها معاني ما أريدت بها ويكون فهم كل واحد على مقتضى هواه وطبعه... ومثل هذه الكلمات لا يحل ذكرها " (١)

ويعلل ابن الجوزي سبب قولهم بالشطح بما يلي : إن هناك من اندس في صفوف الصوفية وتشبهوا بهم وشطحوا في الكرامات و ادعائها وأظهروا للناس مخاريق صادوا بها قلوبهم ، وأيضا لما بعد أقوام من الصوفية عن العلم ، واتفق لبعضهم من الكرامات ادعوا هذه الدعاوى " (٢)

وأما الطامات فيدخلها ما ذكرناه في الشطح ؛ وأمر آخر يخصها وهو صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الأفهام فائدة ، كدأب الباطنية في التأويلات، فهذا أيضاً حرام وضرره عظيم ؛ فإن الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ وسقط به منفعة كلام الله- تعالى - وكلام رسوله- صلى الله عليه وسلم-؛ فإن ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به والباطن لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر ويمكن تتريله على وجوه شتى، وهذا أيضاً من البدع الشائعة العظيمة الضرر. وإنما قصد أصحابها الإغراب .. ومثال تأويل أهل الطامات قول بعضهم في تأويل قوله تعالى { **اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى** } (٣) أنه إشارة إلى قلبه وقال هو المراد

---

(١)- الغزالي ، **إحياء علوم الدين وبهامشه تخريج الحافظ العراقي** ، الناشر – مكتبة مصر ، ج١ ، ص٥٢ .

(٢)- انظر، ابن الجوزي ، **تلبيس إبليس** ، خرج أحاديثه محمد تامر، الناشر، دار التقوى – شبرا الخيمة – القاهرة ص٤٢٢.

(٣)- سورة **النازعات** ، آية : ١٧ .

بفرعون وهو الطاغي على كل إنسان . وفي قوله تعالى { **وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ** } (١) أي ما يتوكأ عليه ويعتمده مما سوى الله عز وجل فينبغي أن يلقيه. وفي قوله صلى الله عليه وسلم " تسحروا فإن فى السحور بركة " (٢) أراد به الاستغفار في الأسحار... فكل ذلك حرام وضلالة وإفساد للدين على الخلق، و لم ينقل شيء من ذلك عن الصحابة ولا عن التابعين " (٣)

ولقد أجاب من خلال هذا المنهج على

حكم تأويلات الصوفية الباطنة لبعض الآيات القرآنية

وجد الإمام الغزالي أن هنالك من أهل العلم من شنعوا على أهل التصوف في تأويل كلمات على خلاف ما نقل عن ابن عباس و سائر المفسرين ، وذهبوا إلى أن مثل هذا كفر ، ومن هنا فإنه يرى أنه إن صح قول أهل التفسير فإن فهم القرآن مقصورعلى حفظ تفسيره فقط ، وإن لم يصح ذلك فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم " من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار " ؟ و هنا يقول الغزالي : فاعلم أن من زعم أن لا معنى للقرآن إلا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه وهو مصيب في الإخبار عن نفسه، ولكنه مخطيء في الحكم برد الخلق كافة إلى درجته التي هي حده ومحطه بل الأخبار والآثار تدل على أن في معاني القرآن متسعاً لأرباب الفهم قال علي رضي الله عنه: إلا أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن. فإن لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما ذلك الفهم؟ وقال صلى الله عليه وسلم " إن للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً " ويروى أيضاً عن ابن مسعود موقوفاً عليه وهو من علماء التفسير. ما معنى الظهر والبطن والحد والمطلع؟ وقال علي كرم الله وجهه: لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب. فما معناه وتفسير ظاهرها في غاية الاقتصار؟

---

(١)– سورة **القصص** ، آية: ٣١ .

(٢)– البخاري ، محمد بن إسماعيل ،**صحيح البخاري** ، باب بركة السحور من غير إيجاب ، ج٧ ،ص ٢١٧. متفق عليه .

(٣)– الغزالي ، **إحياء علوم الدين وبهامشه تخريج الحافظ العراقي** ، الناشر – مكتبة مصر ، ج١ ، ص٥٣

ثم يعود الغزالي لبيان معنى الحديث " **من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار**" (١) حيث يقول : " وأما النهي فإنه يترل على أحد وجهين، **أحدهما**: أن يكون له في الشيء رأي وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتج على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى.. فيكون قد فسر برأيه ويكون المراد بالرأي الرأي الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح

والوجه الثاني أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير. فمن لم يحكم بظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من يفسر بالرأي. " (١)

وهنا إشارة أن كل من انطبق عليه أحد هذين الوجهين سواء كان من الصوفية أو الباطنية أو غيرهم فإنه يدخل في عموم الحديث .

---

(١)- انظر ، الترمذي ، محمد بن عيسى ، سنن الترمذي ، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، دارإحياء التراث العربي- بيروت ، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه و سلم ، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه،ج٥ ،ص١٩٩ ، حديث رقم ٢٩٥١ . وقال عنه الترمذي هذا حديث حسن . وقد أخرجه الألباني في كتابيه " ضعيف سنن الترمذي " ، ص٣٥٩ ، حديث رقم ٧٥٠ . و " السلسة الضعيفة " ، ج٤ ، ص٢٨٢ ، حديث رقم ١٧٨٣ . وقال عنه ضعيف أخرجه الترمذي .

(٢)-الغزالي ، **إحياء علوم الدين و بهامش تخريج الإمام الحافظ العراقي** ، باب في فهم القرآن و تفسيره بالرأي ، دار مصر للطباعة- مكتبة مصر ، ج١ ، ص٣٧٤

الفصل السادس

تقييم شامل لمناهج الغزالي النقدية

بعد أن عرضنا في الفصل السابق لتطبيقات الغزالي النقدية من خلال المناهج التي رد بها على فرق عصره يجدر بنا أن نجري موازنة بين هذه المناهج من الجوانب التالية :

أولا : أقوى هذه المناهج في جانب النقد و الرد على الخصوم .

ثانيا : أكثر هذه المناهج و أوسعها استخداما من جانب الإمام الغزالي .

لاشك أن المطلع على فكر الإمام الغزالي ولاسيما في نقده لخصومه يجده لا يألو جهدا في استخدام المناهج النقدية بأشكالها و صورها المتعددة ، إلا أنه في بعض المواقف النقدية نراه يلتزم منهجا محددا يشكل المحور الأساس في جانب النقد وإبطال دعوى الخصم ، مع عدم إغفاله المناهج الأخرى إذا سنحت الفرصة لذلك ، ولعل هناك أسبابا متظافرة لسلوك هذه السبيل منها ما يعود للخصم نفسه ، ومنها ما يعود للناقد ، ومنها ما يعود لطبيعة الموضوع ، وسوف نرى كيف استطاع الغزالي بحدة ذكائه التنبه لهذه الجوانب ، وإلى أي مدى تبلور كل ذلك في شخصيته الناقــدة ، فمنطق الخصم المتمثل في طريقة عرض الدعوى يشكل الجزء الأكبر في تحديد منهج الناقد في نقده ، كما أن ثقافة الناقد ، ومدى نفاذ بصيرته في تحليل شخصية الخصم فيما ينبغي أن يحاكمه له لا يقل أهمية عن الســبب الأول في تحديد منهج النقد ، وأخيرا الطرف الثالث وهو طبيعة الموضوع ومرتكزه الذي يحدث منعطفا في تحديــد المنــهج النقدي للناقد مع خصمه . ومن ثم فإن هذه العوامل و غيرها هي التي حدت بالإمام الغزالي فيما ينبغي اختياره من هذه المناهج ، وهذا ما سنراه عند إجراء الموازنة بين هذه المناهج .

أولا : أقوى هذه المناهج في جانب النقد و الرد على الخصوم .

إن طبيعة المنهج من حيث القوة و الضعف في نظر الغزالي لا تتحدد من ذات المنهج فحسب . والدليل علــى ذلك ما لمسناه من التنوع في مناهجه النقدية في خارطة نقده للفرق والطوائف التي خصها في نقده و أوقف زحف

دعوى أصحابها ، فهو يرى أن ما يصلح طريقا في الرد على فرقة ما ، قد لا يكون سبيلا ناجحا مع فرقة أخرى ، للعوامل التي ذكرناها آنفا فيما يتعلق بالخصم ، و الناقد ، و الموضوع .

ومن هنا فإن المتتبع لفكره النقدي يجده تارة يعتصم بالمنهج الاستنباطي و يجعله المرتكز الأساس في هدم دعوى الخصم ، و تارة يجعل قاعدة نقده مبنية على المنهج النقلي ويعتبره من أقوى الأدلة في صد الدعوى و الرد عليها ، و تارة يعطي لكل من المنهج العقلي والمنهج النقلي ما يستحقه من المكانة في مواجهة الخصوم . ولذا فإنا نلاحظ أن الغزالي قد سلك في نقده للفلاسفة في كتابه " تهافت الفلاسفة " المنهج العقلي وكاد يقتصرعليه وذلك لأن منطق العقل هو السلاح الذي تسلح به الفلاسفة ، فكان عليه أن يتخذ من لغة الخصم سلاحا لقرع الحجة بالحجة ولأنه شعر أن غيرهذا المنهج لايجدي معهم . ولذا فإنه اتخذا من العقل منهجا سعى من ورائه إلى هدم الفلسفة ، وزعزعة ثقة الناس بها ، وبيان أنها غير موصلة إلى الحقيقة دون إبراز جانب الصواب في بعض المسائل في هذا الكتاب ، لما وعد به من تأليف كتاب يبين فيه ما حق عنده وما استقر عليه رأيه ، وبعد فراغه من كتاب التهافت .

ويؤيد هذا المنهج قوله : (ليعلم أن المقصود تنبيه من حسن اعتقاده في الفلاسفة وظن أن مسالكهم نقية عن التناقض ، ببيان وجوه تناقضهم ، ونحن لم نلتزم في هذا الكتاب ، إلا تكذيب مذهبهم ، وأما إثبات المذهب الحق ، فسنصنف فيه كتابا ، بعد الفراغ من هذا) (١)

فهذا تنبيه منه إلى المخدوعين بالفلاسفة ، وعلومهم ظنا منهم أنها محكمة ، لكنها في حقيقة الأمر ، هي علوم متناقضة .

ويحق هنا لمن سمع بهذا المنهج النقدي في تتبع علوم الفلاسفة ، من قبل الإمام الغزالي وسعيه للإجهاز عليها وهدمها عن آخرها ، أن يتساءل ، ما الرسالة التي يريد إيصالها للناس من وراء هذا المنهج النقدي ؟

أقول لعل الاستقلالية العلمية التي منحها الفلاسفة للعقل ، يجول فيها دون قيد أو شرط ، في كل العلوم منطقية ، وحسابية ، وإلهية ، وطبيعية ، وبحثه عن الحقيقة المطلقة في كل شيء ، مع تجاهلهم للنص وعدم الالتفات

---

(١)- الغزالي ، **تهافت الفلاسفة** ، ، تحقيق سليمان دنيا ، ص ١٩.

إليه ، هو السبب الرئيس ، الذي حمل الإمام الغزالي على هذا السعي مصرحا لهم أن العقل بمفرده عجز عن درك الحقائق أو الوصول إلى الغايات فهو وإن جاز له أن يخوض في بعض المسائل الحسابية و المنطقية ، فإنه لا بد أن يعترف بالقصور عن الخوض في بعض المسائل الإلهية ومسائل ما وراء الطبيعة .

والذي يمعن النظر في منهجه النقدي مع الفلاسفة يجد أنه قتلهم بسلاحهم ، و لم يتكلف سلاحا آخر لمحاربتهم ، فكما أن ابن سينا ، يسلك المسلك العقلي ، لإثبات قدم العالم ، فإن الإمام الغزالي يبادله الدور بتمسكه بالعقل وحده في إثبات حدوث العالم وأنه ليس بقديم .

في حين لو ذهبنا إلى ساحة أخرى من ساحات نقده لفرق عصره ولاسيما بعض الفرق الإسلامية من معتزلة و مشبهة نجد حضورا واضحا للمنهج النقلي في دفع دعوى الخصم ففي مسألة الرؤية مثلا نراه يعضد الدليل النقلي بالدليل العقلي ، وعلى نفس المنهجية سار في إثبات صفات الباري – سبحانه– ، وفي إثبات السمعيات .

وكذلك هو الحال في تنوع المنهج النقدي مع غير المسلمين ومن الشواهد على ذلك نقده للنصارى في كتابه " الرد الجميل " ، إذ جعل من مسلمات الخصم و معتقده منطلقا في الرد على النصارى في إدعاء ألوهية المسيح ، حيث أبطل هذه الدعوى بما ثبت عندهم بالنصوص القاطعة بإنسانية عيسى عليه السلام و بشريته ، وبما نطق به المسيح على حد زعمهم بأنه لم يخرج نفسه من طوق البشرية بل هو رسول من الله تعالى . ومن النصوص الجلية في إظهار الإنسانية لعيسى – عليه السلام – ما يذكره يوحنا بقوله : " فقال لهم يسوع : لو كنتم أبناء إبراهيم لكنتم تعملون أعمال إبراهيم ، ولكنكم الآن تبتغون قتلي ، وأنا إنسان قد كلمكم بالحق الذي سمعه من الله) (١)

تلك هي منهجية الغزالي مع الملل و النحل التي تعرض لها بالنقد ، منهجية راعى فيها كل ما من شأنه إلزام الخصم و إفحامه بأقصر الطرق و أقواها .

ثانيا : أكثر هذه المناهج و أوسعها استخداما من جانب الإمام الغزالي .

إذا كان الغزالي قد نصب لكل خصم من خصومه ما يناسبه من المناهج النقدية لإبطال دعوته ورد حجته ، إلا

---

(١) يوحنا : الإصحاح ٨ عدد ٣٩،٤٠،

أن مجموع تراثه النقدي شاهد على توسعه باستخدام المنهج الإستنباطي بشكل ملحوظ ، ولعل طبيعة الخصم وثقافته و مستنده في المسائل التي دار حولها النقاش تستند في الإغلب الأعم على الجانب العقلي ، فكان واجبا على الغزالي حتى يكون موضوعيا وأن تتوحد لغته مع لغة خصمه أن يبادلهم نفس المنهج ، فها هو في كتابه " الاقتصاد في الاعتقاد " وهو الكتاب الذي رد من خلاله على الفرق الاسلامية حيث يتوقع قارئه أن يغلب على جوه العام الاستدلال بالنقل لاعتقادنا أن هذه الفرق أمنت بالكتاب و السنة فها هو يصدره وهو يتحدث عن المناهج التي سينهجها في هذا الكتاب بثلاثة مناهج كلها ذات طابع عقلي صرف إذ يقول : " إعلم أن مناهج الأدلة متشعبة وقد أوردنا بعضها في كتاب محك النظر وأشبعنا القول فيها في كتاب معيار العلم. ولكنا في هذا الكتاب نحترز عن الطرق المتغلقة والمسالك الغامضة قصداً للايضاح وميلاً إلى الإيجاز واجتناباً للتطويل. ونقتصر على ثلاثة مناهج:

المنهج الأول: السبر والتقسيم وهو أن نحصر الأمر في قسمين ثم يبطل أحدهما فيلزم منه ثبوت الثاني. كقولنا: العالم إما حادث وإما قديم، ومحال أن يكون قديماً فيلزم منه لا محالة أن يكون حادثاً ... **المنهج الثاني**: أن نرتب أصلين على وجه آخر مثل قولنا: كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وهو أصل، والعالم لا يخلو عن الحوادث فهو أصل آخر، فيلزم منهما صحة دعوانا وهو أن العالم حادث .

المنهج الثالث: أن لا نتعرض لثبوت دعوانا، بل ندعي إستحالة دعوى الخصم بأن نبين أنه مفض إلى المحال وما يفضي إلى المحال فهو محال لا محالة ".(١)

حتى أنه كان في معرض رده على الخصم يوظف الدليل النقلي ويجعله إحدى مقدمات الدليل العقلي ، وهذا مافعله حين رد على المعتزلة في قولهم أن الله غير مريد للمعاصي وأنها واقعة بغير مشيئة حيث يقول : " كل كائن فهو بمشيئة الله تعالى والمعاصي كائنة فهي إذاً بمشيئة الله تعالى؛ فأما قولنا هي كائنة فمعلوم وجودها بالحس، وكونها معصية بالشرع " (٢)

---

(١)- الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، دار الفكر- بيروت ، ط١ ، ص ٢٠ .

(٢)- المصدر السابق ،ص ٢٣ .

ولا عجب في استخدام الغزالي الدليل الشرعي في إحدى مقدمات قياسه إذ أن المنكرين كون المعاصي كائنة بإرادة الله –تعالى– هم المعتزلة أصحاب العقل الحر فناسب أن يدلل على بطلان قولهم بدليل الحس و دليل الشرع ، بصورة القياس الحملي ضمن المنهج الاستنباطي ، فإن ذلك أبلغ في الرد عليهم وإبطال قولهم .

ومن الأسباب التي دعت إلى توسعه في المنهج الاستنباطي ، أن أغلب الفرق التي قام بمواجهتها و الرد عليها فرق نبغ أصحابها ، وتمسكوا بحجج العقل لإثبات ما أرادوا إثباته من الأفكار والمعتقدات ، وجعلوا ذلك مرتكزا لهم في الاحتجاج ، فهاهم الفلاسفة ، و المعتزلة ،و الباطنية و غيرهم حاولوا أن يجعلوا من منطق العقل مدخلا للوصول إلى كل ما أرادوا إثباته من المعتقدات .

ثم إن الناظر للمنهج الاستنباطي من خلال رد الغزالي على فرق عصره يجد أن هذا المنهج قد احتل المساحة الواسعة في الرد من خلال ما تفرع عنه من الأقيسة العقلية ، والاستقراء ، و التمثيل ، و كل ما يصلح طريقة عقلية في نقد الخصم و الرد عليه مثل : الإلزام ، و معارضة الفاسد بالفاسد ، والمطالبة بالدليل ، و المعارضة و رد الإشكال بإشكال مثله ، وبيان فساد وجه القياس ، و التعجيز عن إقامة الدليل ، إلى غير ذلك من المسالك العقلية في دحض دعوى الخصم وتفنيدها .

وحاصل القول أن للإمام الغزالي اهتماما فائقا بالمنهج العقلي الاستنباطي ، بعض مسالكه استفادها من القرآن الكريم ، وبعضها ممن سبقه من علماء الكلام وفي مقدمتهم المعتزلة ، وأعلام المذهب الأشعري مثل : أبو الحسن الأشعري شيخ المذهب ، والإمام الباقلاني ، والإمام الجويني . كما أن للغزالي بصمة واضحة في ضلوعه بالمنهج الاستنباطي وأنه لم يكن عالة على غيره ، وخير مثال على ذلك ما فعله في كتابه القسطاس المستقيم حيث قام باستخراج المنهج ومادة القياس من القرآن الكريم ، وأطلق عليها أسماء ومصطلحات اسلامية استمدها من الكتاب العزيز ، حيث استطاع استنباط المنطق من الآيات القرآنية ، فأكسبه صفة شرعية جعلته مقبولا لمن رده باعتباره أحد علوم اليونان ، فجعل الموازين ثلاثة : ميزان التعادل ، وميزان التلازم ، و التعاند ، وجعل كل ذلك مستمدا من القرآن الكريم .

ثم يأتي بالمرتبة الثانية من حيث التوسع في استخدام مناهج النقد " المنهج التحليلي " ، وذلك لأن العقلية التي يتمتع

بها الغزالي عقلية منهجية ، وبالتالي فإنه لايقوم بالرد على الخصم إلا بعد تفهيم منهجه و توضيحه ومن هنا فإنه يقول : إن رد المنهج قبل فهمه رمي في عماية " (١) .

وخير مثال على المنهج التحليلي كتاب " مقاصد الفلاسفه " ، حيث يعتبر منهج تحليلي استطاع الغزالي أن يقف على علوم الفلاسفة و معتقدهم ، حاكيا هذا المعتقد بكل إدلته و حججه ، حتى أنه قد يصل الظن بمن يقرأ هذا الكتاب للوهلة الأولى أن الغزالي يقول بقول الفلاسفة ، في حين أنه كتاب بسط فيه أفكار الفلاسفة و أزال عنها ثوب الغموض من خلال تحليل معتقدهم .

وعلى نفس الوتيرة من المنهج التحليلي تعامل مع الباطنية حيث قام بترتيب شبههم و تنظيمها ، وذكر أدلتهم أحسن من ترتيبهم لها ، حتى عاب عليه بعض العلماء هذا الصنيع وقالوا : إن هذا سعى لهم في إحكام منهجهم ، إذ أنهم كانوا عاجزين عن ذلك .

والذي لايستطيع منصف أن ينكره أن الإمام الغزالي من ألمع علماء المذهب الأشعري ، إذ تمكن من رسم منهج متكامل للمدرسة الأشعرية ، وبهذا فقد نفردت شخصيته المنهجية عن سائر من سبقه بميزتين الهدم والبناء ، فكان لا يقدم على هدم فكر أو معتقد للخصم إلا و يقوم ببناء مايجب اعتقاده مستدلا ذلك بالأدلة العقلية والنقلية ، وتبلور ذلك في ثقافته الواسعة ابتداء بعلم الكلام و مرورا بالفلسفة ، وتصديه للباطنية ودحض حججهم وإسقاطها ، منتهيا في ذلك إلى علم التصوف وبما خالف فيه أدعياء التصوف طريق الشرع فخرجوا به عن مقصوده في سلف الأمة ، ومن هنا فقد أثمرت قدراته العقلية وجهوده بمصنفات استطاع أن يدفع بقوة الحجة على المخالفين في عقائدهم للعقائد الإيمانية ؛ لما فرضته عليه المسئولية الدينية للدفاع عن الإسلام في وجه كل التيارات المنحرفة إسلامية كانت أو غير إسلامية.

---

(١) — الغزالي ، المنقذ من الضلال ، تقديم عبد الحليم محمود ، ص٨٩

الخـــاتمة

لايسعني في نهاية بحثي هذا ، وأنا أضعه بين يدي كل باحث عن الحقيقة ، إلا أن أقدم لهم اعتذاري عن كل قصور قد يجدونه ، وحسبي أني بشر أصيب وأخطىء ، إنما الكمال للذي قد أحاط بكل شيء علما – سبحانه – ، وحسبي من دراستي للمنهج النقدي لهذا العالم الفذ الذي أطبقت شهرته آفاق الدنيا ، أني قد توصلت من خلالها إلى **النتائج التالية** :

ـــ آكدت هذه الدراسة مافي شخصية الإمام الغزالي ، من تفاعل مع فرق عصره إذ يعتبر واحدا من العلماء الـــذين عاشوا في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري ، و الذي دافع عن الإسلام ، في فترة كانت الفتن تموج بالأمة ، فحاول بكل ما أوتي من جهد إظهار الحق بشجاعة و قوه .

ـــ استطاع الغزالي من خلال موقفه من تلك الفرق إحداث ثورة فكرية نقدية ، طالت أغلب أهل الديانات والفرق الإسلاميه التي رأى مجانبتها للصواب فيما تعتقده ، محاولا تصحيح ذلك الاعتقاد .

ـــ إن العقلية الفذة ، و النظر الثاقب ، والتحمس للدفاع عن الإسلام في وجه كل التيارات المنحرفة ، وصلته بحكام عصره ، كل هذه العوامل مجتمعة شكلت أرضية قوية ، استطاع الغزالي أن يقف من خلالها في وجه كل صـــاحب معتقد خاطىء .

ـــ إن تنوع المناهج النقدية عند الإمام الغزالي في نقده للخصم ، كان محكوما بمنطلقات ، رأى أنها قد تكون أقرب و أقصر الطرق في الرد على الخصم ، وهدم معتقده .

ـــ يرى الغزالي أن منشأ خطأ بعض فرق عصره ، يكمن في عدم تحديد المفاهيم و المصطلحات ، ولاسيما خلافه مع المعتزلة ، في أفعال الله – تعالى – ، إذ جملة هذه الأفعال تبنى على تحديد معنى الواجب و الحسن و القبيح ، وبالتالي فإنهم لم يحصلوا معنى هذه الألفاظ . وبناء على ذلك فقد فسرت بعض مسائل العقيدة تفسيرا خاطئا عند توظيـــف الفرق لهذه المفاهيم في بعض مسائل العقيدة .

ـــ لقد خالف الغزالي شيخه وأستاذه في الاستدلال بأحاديث الآحاد على مسائل العقيدة ، حيث كان يحتج بهـــا ، على خلاف الإمام الجويني الذي لا يعتبرها حجة في تلك المسائل . وبهذا يكون الغزالي قد تابع شـيخ المـذهب ، والإمام الباقلاني في حجية خبر الواحد ، و من هنا فإنه لم يخرج عن الإطار العام لمن سبقه مـن علمـاء المـذهب الأشعري ، في الاستدلال بأحاديث الآحاد على مسائل العقيدة .

ـــ يرى الغزالي أن دلالة الآيات القرآنية على العقائد " نصا كانت أو ظاهرا " ، محكومة بمدى موافقتها ، أو مخالفتها للمقررات العقلية .

ـــ عدم التزام الغزالي بما قاله وأوصى به في كتابه " القسطاس المستقيم " ، بخصوص قانون التكفير ، حيـث نهـى وأوصى بكف اللسان عن تكفير أهل القبلة ، وبما قام بتطبيقه على الفلاسفة ، إذ يرى أنهم قد كفـروا في ثـلاث مسائل .

ـــ مع أن الغزالي قد كفر الفلاسفة ، إلا أنه لم يرفض كل علومهم ، بل حدد محل الخلاف معهم ، وهو في عشرين مسألة موزعة على العلوم الإلهية والطبيعية ، فمنها ثلاثة يجب تكفيرهم فيها ، وتبديعهم بسبع عشرة مسألة .

ـــ يرى الغزالي صحة الاستدلال بالإجماع على مسائل العقيدة ، حيث قام بالرد على الخصم من خلاله ، ضـمن إطار المنهج النقلي .

ـــ تمكن الغزالي في نقده للباطنية ، من الكشف عن فساد معتقداتهم ، وبيان خطرهم على الإسلام ، وتجريد صلتهم بآل البيت ؛ حتى لاينخدع بهم العامة ، ويستميلوا قلوبهم.

ـــ لم يكن الغزالي في رده على المتصوفة ، على نفس الحدة و الشكيمة التي رد بها على الفلاسفة ، حيث كان لـه اعتذار عن بعض المسائل التي وجد أنهم جانبوا فيها الحق .

ـــ إن اعتماد الغزالي على مسلمات النصارى في الرد عليهم ، و الكشف عن فسادهم في ادعاء ألوهية عيسـى – عليه السلام – ، من خلال الحلول ، و الاتحاد ، وظهور المعجزات ، وإطلاق لفظ البنوة عليه ، ولفظ الأبوة على الله – تعالى – ، وما وقعت به فرق النصارى من خلافات في تحديد معنى الاتحاد ، أعتقد أنه من أقـوى المنـاهج النقدية حيث طبق عليهم المقولة التي تقول : " من فمه أدينه " .

ـــ استطاع الغزالي أن يحدد قواعد منهجية في تفسير النصوص ، و كيفية التعامل معها ؛ لرسم المنهجية التي سيسير عليها في رده على الفرق ، إذ تقرر عنده أن النصوص إذا وافقت المعقول تركت و ظواهرها ، وإن خالفت المعقول وجب تأويلها واعتقاد أن حقائقها غير مرادة ، كذلك بين أن الدلائل إذا تعارضت ، فدل بعضها على إثبات حكم ، وبعضها على نفيه ، فلا نتركها متعارضة إلا وقد أحسسنا من أنفسنا إمكان الجمع بينها على معنى واحد .

ـــ لقد فرق الغزالي عند نقده لصوفية عصره بين الأوائل والأواخر ، حيث اعتبر الأوائل هم أهل الزهد و التصوف الحق ، الذين لم يخرجوا عن الكتاب و السنة ، بخلاف بعض الأواخر فمنهم أدعياء التصوف الذين دخلوا التصوف تحقيقا لبعض مصالحهم ، وهم الذين قصدهم بالنقد و الرد .

ـــ لم يقبل الغزالي كل ما صدر عن أهل التصوف من أفكار ، وإن لم يرد عليهم في بعض الأحيان بشكل مباشر ، إلا أنه في النهايه قد حدد معالم التصوف الحق ، وهو الذي لم يخرج عن مقتضى الكتاب و السنة ، فهو لم يـــدخل التصوف بعجره و بجره ، بل حاول تحديد معالمه لمن أراد أن يدخله .

ـــ رغم الفارق الزمني بين عصرنا وعصر الغزالي ، إلا أنه يمكن الإفادة من منهجيته النقدية التي رد بها على فـــرق عصره ، ولاسيما أن لأغلب تلك الفرق امتدادا وظهورا في هذا العصر ، باعتبار أن التاريخ يعيد نفســـه في هـــذه الفرق .

ـــ وبعد كل ما سبق ، نخلص إلى أن للإمام الغزالي منهجا منتظما سلكه في رده على فرق عصره ، وتبلورت مـــن خلال المسائل التي رد بها علهم

الفـــهـــارس

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
	" سورة البقرة "		
{ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا }		١٤٣	٤٣
{ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }		٢٩	١٣٢
{ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ }		١١١	١٥٨
	" سورة آل عمرآن "		
{ وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ }		١٦٩،١٧٠	٢٢٠
{ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ}		١١٥	٤٣
	" سورة النساء "		
قال تعالى: { وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ}		٨٣	٧٤
{ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا }		١١٠	٤٣

{ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا }	٨٢	٤٢

" سورة الأنعام "

{ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ }	٣٨	٤٢
:{ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلناسِ تجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تبْدُونَهَا وَتخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ}	٩١	١٤٧
{ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}	١٠٣	٦٩

" سورة الرعد "

{ أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا }	٣١	٥١

" سورة النحل "

{ تِــبْيَانًا لِكُلِّ شَــــيْءٍ }	٨٩	٤٢

" سورة الإسراء

{ إِنَّ هذا القرآن يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ }	٩	٤٢

" سورة الكهف "

{ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلا صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا }	١١٠	٥٦
{ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نزلا }	١٠٧	٥٧

" سورة الأنبياء "

{ أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ}	٢٤	١٥٨
{ لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ }	٢٣	٥١

" سورة النور "

{ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ }	٦٣	٤٣

" سورة الفرقان "

{ إِلا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلا صَالِحًا } ٧٠ ٥٧

" سورة النمل "

{ أَمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ
اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ } ٦٤ ١٥٨

" سورة القصص "

{ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ
صَادِقِينَ } ٤٩ ١٤٨

" سورة السجدة "

{ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا } ١٣ ٥١

" سورة سبأ "

{ عالم الغيب لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى السموات وَلاَ فِى الارض } ٣ ١٣٣

" سورة فاطر "

{ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ } ١٠ ٧١

" سورة يس "

{ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ .... } ٧٨-٨٢ ٥٢

" سورة الصافات "

{ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ } ٢٤ ٥٥

" سورة غافر "

{ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ
السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ } ٤٦ ٥٣

" سورة الشورى "

{ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }   ٩   ٥١

" سورة ، الزخرف "

{ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ }   ٨١   ١٤٨

{ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ }   ٨٤   ٧١

" سورة محمد "

{ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا }   ٢٤   ٤٢

" سورة النجم "

{ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهوى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يوحى }   ٣ ، ٤   ٤٣

{ وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلا مَا سَعَى }   ٣٩   ٥٦

" سورة الواقعة "

{ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ }   ٢٤   ٥٧

" سورة الحديد "

{ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ }   ٤   ٧١

" سورة الحشر"

{ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا }   ٧   ٤٣

" سورة الملك"

{ تَبَارَكَ الذى بِيَدِهِ الملك وَهُوَ على كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }   ١   ١٣٢

{ أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ }   ١٤   ١٣٣

{ أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ }   ١٦   ٤٩

" سورة القيامة "

{ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ }   ٢٢   ٦٨

فهرس الآحاديث النبوية

فهرس باسماء البلدان

العسكر : المدينة المشهورة بخراسان فيها محلة تسمى العسكر، وتسمى عسكر نيسابور .

جرجان : مدينـــــــة مشهــــــورة عظيمـــــة بين طبـــــرستان وخـــراسان .

دهستان: بكسر أوله وثانيه. بلد مشهور في طرف مارندران قرب خوارزم وجرجان ، ينسب إليهـــا عمر بن عبد الكريم بن سعدويه أبو الفتيان .

راذكان : وهي قـــــرية مــــن قـــــــــــــرى طـــــــــوس .

طوس : وهي أكبر بلاد خرسان وأعظمها ، وهي بلد الإمام الشهير بأبي حامد الغزالي رضي الله عنــه وبها قبره .

مارشك : بكســــر الـــراء والشيــــن معجمـــه. قريـــة من قـــرى طـــــوس .

فهرس بأسماء الأعلام

نظام الملك :هوأبوعلي الحسن بن علي بن إسحاق بن العباس الملقب نظام الملك قوام الدين الطوسي.

أبو حـــامد الـــراذكـــاني : أحمد بن محمد الطوسي شيـــخ الإمام الغـــزالي .

مجد الدين الطوسي :أحمد بن محمد الغزالي أبو الفتوح ، وهو اخو ابوحامد ، توفي سنة " ٥٢٠"هـــ درس بالنظامية مكان ابو حامد ،وقد اختصر احياء علوم الدين ، بكتاب سماه " لباب الاحياء" .

المستظهر بالله : أبو العباس أحمد بن المتقدي بالله بويع له في الخلافة ســنة" ٤٨٧هـــــ" إلى ســـنة " ٥١٢هـــ " .

البساسيري : هو أرسلان بن عبد الله أبو الحـــارث البساسيري تركـــي الأصل .

ضرار بن عمرو : من رؤوس المعتزلة، شيخ الضرارية ، ومن كبار قضاة المعتزلة ،طمع برياســـتهم في بلده فلم يدركها فخالفهم فكفروه وطردوه، وذكر له ثلاثون كتابا فيها الرد على المعتزلة والخـــوارج والروافض.

القائم بأمر الله : أبـــو جعفـــرعبد الله بن القادر بويع له في الخلافة سنة "٤٢٢هـــ " .

الكعبي : أبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي متكلم من معتزلة بغداد ، حيث تتلمذ علـــى يـــد أبي الحسن بن أبي عمرو الخياط .

المقتدي بأمر الله : أبو القاسم عبد الله بن محمد بن القائم بأمرالله بويع له في الخلافة سنة" ٤٦٧هـــ"

أبو الحسن الفارسي النيسابوري: عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر بن محمد بن عبد الغافر

أبو نصر الإسماعيلي : محمـــد بن الإمـــام أبي بكـــر أحمـــد بن إبراهيم بن اسمـــاعيل .

قائمة المصادر و المراجع

أولا : القرآن الكريم

ثانيا : المصادر

١ـــ ابن الأثير ، علي بن أبي الكرم محمد بن عبدالكريم ، **الكامل في التاريخ** ، عنى به ، نخبة من العلماء ، الناشر ، دار الكتاب العربي — بيروت .

ـــ الأشعري ، علي بن إسماعيل بن أبي بشر أبو الحسن " ت٣٣٠هـــ "

٢- ـــــــــــــــــــ **الإبانة عن أصول الديانة** ، تحقيق د. فوقية حسين محمود ، دار الأنصار — القاهرة ، الطبعة الأولى .

٣- ـــــــــــــــــــ **رسالة إلى أهل الثغر** ، تحقيق عبدا لله شاكر محمد لجنيد مكتبة العلوم والحكم - دمشق، ،ط١ .

٤- ـــــــــــــــــــ **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع** ، دار الجيل - بيروت ،بدون طبعه .

٥ـــ ـــــــــــــــــــ**مقالات الإسلامية واختلاف المصلين** ،تحقيق ،محمد محي الدين عبد الحميد ،الناشر ، المكتبة العصرية — صيدا بيروت .

٦ـــ الآلوس ، نعمان بن محمد ت "١٣١٧" ،**الجواب الفسيح لما لفقه عبد المسيح** ، تحقيق ، احمد حجازي السقا ، دار البيان العربي — القاهرة ، ط١.

ـــ الآمدي ، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم

٧ـــ ـــــــــــــــــــ **الإحكام في أصول الأحكام** ،ضبط حواشيه، إبراهيم العجور، الناشر، دار الكتب العلمية — بيروت .

٨ـ ـــــــــــــــ **غاية المرام في علم الكلام** ، حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسـلامية – القاهرة .

٩- ــ الإيجي ، عبد الرحمن بن أحمد ، **المواقف في علم الكـلام** ، المقصد العاشر ، تحقيق عبد الرحمن عمـيرة ، دار الجيل – بيروت ، الطبعة الأولى

ــ الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب .

١٠ـ ـــــــــــــــ **إعجاز القرآن** ، دار الفـكر – بيـروت ، الطبعـة الأولـى .

١١ـ ـــــــــــــــ **الإنصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به** ، تحقيق ، محمد الكوثري ، الناشر ، المكتبـة الأزهريةللتراث- درب الأتراك .

١٢ـ ـــــــــــــــ **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل** ، تحقيق ، عماد الدين أحمد حيدر مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت ، ط١.

١٣-البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله ،**الجامع الصحيح المختصر** ، تحقيق مصطفى ديب البغا ، الناشر دار ابن كثير – بيروت ، بدون طبعه.

١٤ـ البزدوي ، أبو اليسر محمد بن محمد " ت٤٩٣ هـ" ، **أصول الـدين** ، تحقيق،هانز بيترلنس ،الناشـر،المكتبة الأزهرية للتراث- القاهرة .

١٥ـ ابن بطة العكبري ، عبيد الله بن محمد بن محمد ت٣٨٧هـ، **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجيـة** ، تحقيق ، فريـد المزي ، دار الكتب العلمية -بيروت ، الطبعة الأولى .

١٦ـ ابن بطوطه ، محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم ،**رحلة ابن بطوطه المسماة تحفة النظـار في غرائـب الأمصـار وعجائب الأسفار**،الناشر ، دارالشرق العربي بيروت – لبنان .

١٧ـ البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر ، **الفرق بين الفرق و بيان الفرقة الناجية** ، دار الافاق الجديدة - بـيروت ، الطبعة الأولى .

١٨ــ البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن برهان الدين ت٨٨٥ هـــ، **مصرع التصوف**،تحقيق عبد الرحمن الوكيل ، الناشر دار الإيمان – إسكندرية ،بدون طبعه .

١٩ــ ابن بلبان ،علاء الدين علي بن بلبان الفارسي ت ٧٣٩هـــ ،**الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان** ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة–بيروت،الطبعة الأولى .

٢٠ــ البيهقي أحمد بن الحسين أبو بكر ت ٤٥٨ هـــ ، **الأسماء و الصفات** ، تحقيق عبدالله بن محمد الحاشـــدي ، الناشر مكتبة السوادي –جدة ، ط١ .

٢١ ــ الترمذي ، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك ت ٢٩٧هـــ ، **سنن الترمذي** ،تحقيق، عبـــد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر–بيروت، الطبعة الثانية.

٢٢– ابن تغري ، يوسف بن تغري بردى الأتابكي " ت٨٧٤هـــ " ،**النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** ، الناشر، وزارة الثقافة و الأرشاد القومي المؤسسة المصرية العامة ، بدون طبعة.

٢٣– التفتازاني ، مسعود بن عمر بن عبد الله "ت٧٩٣" ، **شرح المقاصد** ، تحقيق عبد الرحمن عميره ، عالم الكتب –بيروت ، الطبعة الثانية .

٢٤– التهانوي ، محمد بن علي ، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم** ، تقديم رفيق العجم ، مكتبة لبنان ،ط١.

– ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم " ت ٧٢٨ هـــ "

٢٥ ــ ـــــــــــــــــــ **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية** ، محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، الناشر، مطبعة الحكومة – مكة المكرمة، بد ون طبعه.

٢٦ ــ ـــــــــــــــــــ **الجواب الصحيح لمن بدل دين المســـيح** ، تحقيق على بن حسن واخـــرون ، الناشـــر دار العاصمة – الرياض ، الطبعة الثانية .

٢٧– ـــــــــــــــــــ **درء تعارض العقل والنقـــل** ، تحقيق ، محمد رشاد سالم ، دار الكنوز الأدبية – الرياض .

٢٨- ـــــــــــــــــ **الـرد عـلى الـمنطقيين** ، الناشـر ، دار الـمعرفـة ▪ بيـروت ، بـدون طبعـه.

٢٩- ـــــــــــــــــ **الرسالة التدمرية** ، قدم له محمد النجار، الناشر، مطبعة الإمام الرمالة عابدين ▪ مصر.

٣٠--الجرجاني ، علي بن محمد بن علي ت ٨١٦هـ ، **شرح المواقف مع الحاشيتين المفيدتين للمحقق السيالكوتي و حسن جلبي** ، دار الطباعة العامرة .

ـ ابن الجوزي ، عبد الرحمن بن علي بن محمد " أبو الفرج " ٥١٠- ٥٩٧هـ".

٣١-ـــــــــــــــ **تلبيس ابليس** ،خرج احاديثه محمد تامر، الناشر، دار التقوى — شبرا الخيمة — القـاهرة .

٣٢- ـــــــــــــــ **صفة الصفوة** ، تحقيق ، محمود فاخوري - محمد رواس قلعجي ، دار المعرفة — بـيروت، الطبعة الثانية .

٣٣- ـــــــــــــــ **صيد الخاطر** ، دار الكتـب العلمـية — بيـروت ، الطبعـة الأولى .

٣٤- ـــــــــــــــ **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** ، الناشر ، دار صادر- بيروت ، الطبعة الأولى .

٣٥- الجويني ، عبد الله بن يوسف " أبو محمد " ت ٤٣٨ هـ ، **رسالة في إثبات الاستواء و الفوقية و مسألة الحرف و الصوت في القرآن المجيد و تتريه الباري عن الحصر و التمثيل و الكيفية** ، تحقيق ، أحمد معاذ بن علوان ، دار طويق للنشر و التوزيع — الرياض، الطبعة الأولى .

ـ الجويني ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف " ت ٤٧٨ هـ .

٣٦- ـــــــــــــــ **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد** ، تحقيق د. محمد يوسف موسى . الناشر مكتبة الخانجي شارع عبد العزيز — مصر .

٣٧- ـــــــــــــــ **البرهان في أصول الفقه** ، د. عبد العظيم محمود الديب، الناشر الوفاء - المنصورة — مصر .

٣٨- ـــــــــــــــ **رسالة في إثبات الإستواء والفوقية** ، تحقيق أحمد معاذ بن علوان ، الناشـر ، دار طويـق - الرياض .

٣٩- ـــــــــــــــ **لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة،** تحقيق د فوقية حسين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

٤٠- الحاكم النيسابوري ،محمد بن عبيد الله ت ٤٠٥ هـ ،**المستدرك على الصحيحين** ، اعتنى به صالح اللحام ، دار ابن حزم – بيروت ،الطبعة الأولى .

٤١ــ ابن حزم الظاهري ، علي بن أحمد بن سعيد "ت ٤٥٦ هـ" ، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** ، تحقيق ، محمد إبراهيم نصر – عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت ،بدون طبعه .

٤٢ــ الحموي ، ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي " ت٦٢٦ هـ" ، **معجم البلدان** ، دار صادرللتراث العربي – بيروت .

٤٣ ــ ابن حزم الظاهري ، علي بن أحمد بن سعيد "ت ٤٥٦ هـ" ، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** ، تحقيق ، محمد إبراهيم نصر – عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت ،بدون طبعه .

ــ ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ت ٨٠٨هـ .

٤٤- ـــــــــــــ **تاريخ ابن خلدون** ، علق عليه ، تركي الفرحان ، الناشردار احياء التراث العربي - بيروت ، الطبعة الأولى .

٤٥- ـــــــــــــ **مقدمة ابن خلدون** ، دار المعرفة – بيروت ، الطبعة الأولى .

٤٦- ابن خلكان ، أحمد بن محمد بن أبي بكر ،**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** ، إحسان عباس ، دار صادر – بيروت .

٤٧- بن خياط العصفري ، خليفه بن خياط بن أبي هبيرة "ت ٢٤٠ هـ" ،**تاريخ خليفة بن خياط العصفري**، تحقيق ، أكرم ضياء العمري، الناشر، دار طيبة- الرياض ، الطبعة الثانية .

٤٨- الدمياطي، أحمد بن أيبك بن عبد الله الحسامي المعروف بابن الدمياطي ت ٧٤٩. **المستفاد من ذيل تاريخ بغداد**، تحقيق مصطفى عبد القادرعطا ، الناشردار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى .

ــ الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان " ت ٧٤٨ هـ"

٤٩- ـــــــــــــ **تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير و الأعلام** ، تحقيق ، عمر عبد السلام ، الناشر ، دار الكتاب

٥٠- ـــــــــــــ **تذكرة الحفاظ** ، الناشر ، دار الكتب العلمية – بيروت .

العربي – بيروت ، الطبعة الأولى .

٥١– ـــــــــــــــ **سير أعلام النبلاء** ،تحقيق شعيب الارنؤوط و حسين الاسد ، مؤسسة الرسالة بـــيروت – شارع سوريا ، الطبعة التاسعة .

٥٢– ـــــــــــــــ **العبر في خبر من غبر** ، تحقيق ، محمد زغلول ، الناشر، دار الكتب العلميـــة – بـــيروت ، الطبعة الأولى .

ـ الرازي ، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين "ت ٦٠٤هــ"

٥٣–ـــــــــــــــ **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين** – دار الكتب العلمية – بيروت ، بدون طبعة .

٥٤ ـ ـــــــــــــــ **التفسير الكبير ومفاتح الغيب** ،قدم له، خليل محي الدين، الناشر، دار الفكـــر– بـــيروت ،بدون طبعة .

٥٥ ـ ـــــــــــــــ **الأربعين في أصول الدين** ، تحقيق أحمد السقا ، الطبعة الأولى ، مكتبـــة الكليات الأزهرية .

ـ محمد بن أحمد بن محمدبن رشد

٥٦– **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ،تحقيق ماجد الحموي، دار ابن حزم– بيروت ، الطبعة الأولى .

٥٧– **فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال** ، تحقيق ، د محمد عمارة ، الناشر، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، الطبعة الثالثة .

٥٨– الزبيدي ، محمد بن محمد بن عبد الرزاق ، **تاج العروس من جواهر القاموس** ، دار المعارف – مصـــــــر .

٥٩– الزركلي ، خير الدين ،**الأعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين** ، دارالعلم للملايين – بيروت ، الطبعة الخامسة.

٦٠– السبكي ، عبد الوهاب بن علي ، **طبقات الشافعية الكـــبرى** ، تحقيق عبد الفتاح الحلو ، وطبعة عيسى الحلبي
▪ القاهرة ، الطبعة الأولى .

٦١ ـ السخاوي ، محمد بن عبد الرحمن ، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشـــتهرة علـــى الألســـنة** ، دار الكتاب العربي .

٦٢ـــ السمعاني ، عبد الكريم بن محمد التميمي ت ٥٦٢هـــ ، **التحبير في المعجم الكبير** ، وضع حواشــيه ، خليــل المنصور، الناشر ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى.

٦٣– ابن سينا ،أبو علي الحسين بن عبد الله ، **الإشارات و التنبيهات** ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف – مصر ، الطبعــة الثالثة.

ـــ السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين " ت ٩١١ هـــ "

٦٤– ـــــــــــــــــ **اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة** ، دار الكتـــب العلميــــة – بيــــروت .

٦٥–ـــــــــــــــــــــ **تاريخ الخلفاء** ،تحقيق ، محمد محي الدين عبد الحميد ، الناشر ، مطبعة السعادة – مصر ، الطبعة الأولى .

٦٦ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ **طبقات الحفاظ** ، دار الكتب العلمية – بيروت .

ـــ الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم " ت ٥٤٨ هـــ".

٦٧ـــــــــــــــــــــ **الملل والنحل** ، تحـــقيق محمد عبـــد القـــادر، الـــمكتبـــة العـــصرية – بيـــروت.

٦٨ـــ ـــــــــــــــــــ **نهاية الإقدام في علم الكلام**، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، الناشر دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى .

٦٩ ـــ الشيباني،أحمد بن حنبل ت ٢٤١هـــ، **الرد على الجهميةو الزنادقة** ، تحقيق ، عبد الرحمن عميره ، دار اللـــواء السعودية – الرياض ،الطبعة الأولى .

٧٠ـــ الشيرازي ، إبراهيم بن علي ، **النكت في المسائل المختلف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة** ، تحقيق إيمان بنت ســـعد الطويرقي .

٧١ـــ الصفدي ، صلاح الدين خليل بن أيبك ، **الوافي بالوفيات** ، تحقيق، أحمد الأرنأووط و تركـــي مصـــطفى ، الناشر، دار إحياء التراث العربي ▪ بيروت ، الطبعة الأولى .

٧٢ ـــطاش كبرى زاده ، أحمد بن مصطفى بن خليل المعروف ، ت٩٦٨ هـــ ، **مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم** ، تحقيق ، كامل بكري ، الناشر ، مطبعة الإستقلال ▪ مصر .

٧٣ـ الطبري ،حمد بن جرير بن يزيد ، **جامع البيان في تأويل القرآن ،** تحقيق أحمد محمد شاكر ، الناشــر مؤسســة الرساله ، الطبعة الأولى .

٧٤ـ الطوسي ، نصير الدين ، **تجريد المنطق** ، الناشر ، دار المعارف ▪ مصر ، الطبعة الأولى .

٧٥ـ العبكري ، عبد الله بن محمد ابن بطة ، **الابانة الكبرى** ،الناشر، عالم الكتب -بيروت ، الطبعة الثانية .

٧٦ـ العجلوني الجراحي ، إسماعيل بن محمد ت ١١٦٢هـ، **كشف الخفاء و مزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسـنة الناس** ، علق عليه أحمد القلاش ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الثانية .

٧٧- ابن العديم، محمد كمال الدين عمر ، **بغية الطلب في تاريخ حلب** ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط٢ .

٧٨ـ ابن العربي ، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد " ت٥٤٣هـ" ، **العواصم من القواصم** ، تحقيق ،محب الدين الخطيب ،الناشر ، المكتبة العلمية – بيروت .

ـــ ابن عساكر ، علي بن الحسن ابن هبة الله " ت٥٧١هـ"

٧٩ـــــــــــــ **تاريخ دمشق** ، دراسة وتحقيق علي شيري ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، الطبعة الأولى .

٨٠ـ ــــــــــــ **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري** ، الناشر ، مطبعة التوفيق - دمشق .

ـــ العسقلاني ، أحمد بن علي بن محمد بن حجر " ت ٨٥٢هـ

٨١ ـــ ــــــــــــ **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية** ، محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، الناشر، مطبعة الحكومة - مكة المكرمة، بدون طبعه

٨٢ـــ ــــــــــــ **تبصير المنتبه بتحرير المشتبه** ، تحقيق ،علي محمد البجاوي ، الناشر ، المكتبـة العلميـة – بيروت

٨٤- ــــــــــــ **تهذيب لتهذيب** ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الاولـى

٨٥- ـــــــــــــــــ **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** ، تحقيق على بن حسن واخرون ، الناشر دار العاصمة – الرياض ، الطبعة الثانية .

٨٦- ـــــــــــــــــ **درء تعارض العقل والنقـــل** ، تحقيق ، محمد رشاد سالم ، دار الكنوز الأدبية – الرياض .

٨٧- ـــــــــــــــــ **الــرد عــلى الــمنطقيين** ، الناشــر ، دار الــمعرفــة ▪ بيـــروت ، بــدون طبعــه.

٨٨- ـــــــــــــــــالرسالة **التدمرية** ، قدم له محمد النجار، الناشر، مطبعة الإمام الرمالة عابدين ▪ مصر.

٨٩- ـــــــــــــــــ **فتح الباري شرح صحيح البخاري** ، تحقيق ابن حجر ، الناشر، دار المعرفة – بيروت .

٩٠- ـــــــــــــــــ **لسان الميزان** ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت،الطبعة الثالثة

٩١ ـــعمر بن أحمد بن أبي جرادة ابن العديم ، **بغية الطلب في تاريخ حلب** ، تحقيق ، سهل زكام ، الناشر ، دمشـــق ١٤٠٩ .

٩٢-**الكتاب المقدس العهد العتيق** ، المــطبعــة الكــاثوليكية – بيـــروت .

٩٣- ـــ محمد بن محمد بن محمد الغزالي " ت٥٠٥ هــ " .

٩٤- ـــــــــــــــــ **إحياء علوم الدين** ، بهامش وتخريج الحافظ العراقي مكتبة مصـــــــر ١٩٩٨ .

٩٥- ـــــــــــــــــ **الاقتصاد في الاعتقاد** ، دار الفـــكر – بيروت ، الطبعـــــة الأولــــــى .

٩٦- ـــــــــــــــــ **تهافت الفلاسفة** ، ، تحقيق سليمان دنيا ، ، ط ٦ ، دار المعارف – مصـــــــر .

٩٧- ـــــــــــــــــ **الرد الجميل لألهية عيسى بصريح الإنجيل** ، تحقيق ،عبد العزيزعبد الحق ،الهيئة العامة لشـــئون المطابع الأميرية – القاهرة .

٩٨- ـــــــــــــــــ **الرسالة اللدنية** ، ضمن مجموعة القصور العـــــوالي مكتبة الجنيـــــدي –مصـــــر.

٩٩- ـــــــــــــــــ **فضائح الباطنية** ،تحقيق ايهاب كمال ،الناشر الحرية للنشر و التوزيـــع – القاهــــرة .

١٠٠ ـــــــــــــــــ **فيصل التفرقة بين الاسلام و الزندقة** ، ضمـــن مجموعة رسائل الغزالــــي ، تحقيق ، ابراهيم امين محمد ، المطبعـــة التـــــوفيقية–القاهــــــرة .

١٠١- ـــــــــــ **القسطاس المســتقيم** ، ضمن مجموع رسائل الغزالي، تحقيق إبراهيم أمين ،المكتبة التوفيقية ــ القاهرة.١٠٢

١٠٢-ـــــــــــــــ **كتاب معراج السالكين** ،مجموع رسائل الغزالي ،تحقيق إبراهيم أمين،المطبعة التوفيقيـــة .

١٠٣ ـــــــــــــــ **محك النظر** ، ضبطه ، محمد بدر الدين النعساني، الناشر ، دار النهضة الحديثة – بيروت.

١٠٤- ـــــــــــــــ **المستصفى في علم الأصول** ، تحقيق محمد سليمان الأشقر ، مؤسسة الرسالة ▪ بـــيروت ،الطبعة الأولى .

١٠٥ ــ ـــــــــــــــ**المضنون به على غير أهله** ، ضمـــــن مجموعـــــة رسائـــــل الغـــــزالـــــي.

١٠٦- ـــــــــــــــ **معارج القدس في مدارج معرفة النفس** ، المكتبة التجارية الكبـــرى – مصـــــــــر .، الطبــعة الأولى .

١٠٧- ـــــــــــــــ **معيار العلم** ، تحقيق سليمان دنيا ، بدون طبعة ، دار المعـــــارف – مصـــــــر .

١٠٨- ـــــــــــــــ **مقاصـــد الفلاســفة** ، تحقيـــق 汴 ســـليمان دنيـــا ، دار المعـــــارف ▪ مصـــــــــر.

١٠٩- ـــــــــــــــ **المقصد الأسنى في شرح اسماء الله الحسنى**، ضبطه ، أحمد قباني، دار الكتب العلمية- بيروت.

١١٠- ـــــــــــــــ **المنخول من تعليقات الاصول** ، تحقيق ، محمد حسن هيتو ، الناشر، دالرالفكر المعاصرة – بيروت ، الطبعة الثالثة .

١١١- ـــــــــــــــ **المنقذ من الضلال** ، تقديم د عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحـــــديثة – مصـــــر.

١١٢- ـــــــــــــــ **منهاج العابدين ومعه الكشف والتبيين و بداية الهدايــة** ، قدم له محمد أبو العـــلا ، مكتبـــة الجندي – مصر.

١١٣-الفيومي ، أحمد بن محمد بن علي المقري " ت٧٧٠هـــ" ،**المصباح المنير في غريب الشـــرح الكـــبير**،تصـــميم، مصطفى السقا،المكتبة العلمية – بيروت .

١١٤-ابن قاضي شهبة ، أحمد بن محمد بن عمر ، **طبقات الشافعية** ، الناشر ، مطبعة دائرة المعارف – بحيدر آباد ، الطبعة الأولى .

١١٥- القاضي ، عبد الجبار بن أحمد ، **شرح الاصول الخمسة** ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، الناشر، مكتبة وهبه- القاهرة ، الطبعة الثانية .

١١٦-القزنوني ، أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد "ت٥٩٣هـ" ، **أصول الدين** ، تحقيق عمر وفيق الداعوق ، الناشر دار البشائر الإسلامية – بيروت ، الطبعة الأولى .

١١٧-ابن القيم ،محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ، **الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة** ، تحقيق ، علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة- الرياض ،ط٣، ج٢، ص٤٧٣ .

١١٨-ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر " شمس الدين" ٦٩١- ٧٥٢هـ " **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى** ،تحقيق أحمد حجازي السقا،الناشر دار الريان للتراث – القاهرة .

١١٩- ابن كثير، اسماعيل بن عمر،**البدية و النهاية** ، **الناشر** مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر مكتبة المعارف – بيروت.

١٢٠- الكرمي ، مرعي بن يوسف بن أبي بكر ت١٠٣٣ ، **أقاويل الثقات في الأسماء و الصفات و الأيات المحكمات و المتشابهات**، تحقيق ، شعيب الأرنؤوط الناشر، مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الأولى .

١٢١- ابن ماجة ، محمد بن يزيد القزويني " ت٢٧٣هـ" ، **سنن ابن ماجة** ، تحقيق ، خليل مأمون شيحا، ، الناشر دار المعرفة- بيروت ، الطبعة الأولى .

١٢٢-محب الدين ابو عبد الله محمد بن محمود ابن الحسن بن هبة الله البغدادي المعروف **ذيل تاريخ بغداد** .

١٢٣- محمد عبده ، **رسالة التوحيد** ، الناشر ، مطابع دار الكتاب العربي ١٩٦٦ .

ــ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن أحمد " ت ٧١١هـ" .

١٢٤- ـــــــــــــــ لسان العرب ، تحقيق عبدالله علي الكبير وآخرون ، مادة نبط ، الناشر دار المعارف ▪ القاهرة .

١٢٥- ـــــــــــــــ مختصر تاريخ دمشق ، تحقيق ، أحمد راتب حموش و محمد ناجي العمر، الناشر ، دار الفكر – دمشق ، ط.١

١٢٦-ابن النجار ، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي الأنصاري ، ، **الجامع لأحكام القرآن الكريم** ، الناشر ، دار احياء التراث العربي بيروت – لبنان ، الطبعة الثانية .

١٢٧-ابن النديم ، محمد بن إسحاق ، **الفهرست**،علق عليه، إبراهيم رمضان، الناشر،دار المعرفة-بيروت ، الطبعة الثانية.

١٢٨- النسائي ، أحمد بن شعيب بن علي "ت ٣٠٣هـ " ، **سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي** ،رقم أحاديثه، عبد الفتاح أبوغدة،الناشر،مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب ، الطبعة الثالثة .

١٢٩-النيسابوري ، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري "ت٢٦١هـ" ،ا **لجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم** ،تحقيق،فؤاد عبد الباقي، الناشر دار إحياء التراث العربي- بيروت ، بدون طبعه .

١٣٠-الهاشمي ، صالح بن الحسين الجعفري ، **تخجيل من حرف التوراة والإنجيل** ، دراسة وتحقيق: محمود عبد الرحمن قدح ، الناشر، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى .

١٣١-الهندي ، رحمة الله بن خليل الرحمان الكيرانوي "ت ١٣٠٨ هـ" ،**إظهار الحق** ، الناشر مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة ، الطبعة الأولى.

١٣٢-القديس يوحنا ،**الإنجيل** ، ترجمة ، نياقة الأنبا وأخرون ، بدون طبعة ، الناشر دارالمعارف ▪ القاهرة ، الترقيم الدولي ١-٥٢٥٨-٠٢-٩٧٧ ISB .

المراجع

١٣٣ـــ أحمد حجازي السقا،**الأدلة الكتابية على فساد النصرانية** ، الناشر، دار الفضيلة – القاهرة .

١٣٤ـ أحمد عبد الوهاب ، **المسيح في مصادر العقائد المسيحية** ، الناشر ، مكتبة وهبه – عابدين ، الطبعة الثانية .

١٣٥ـ احمد القصص ، **نشوء الحضارة الاسلامية** .

١٣٦ـ أندريه نايتون وآخرون ، **الأصول الوثنية للمسيحية** ،ترجمة، سمير عزمي الزين ، الناشر ، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية .

١٣٧ـ الأندلسي ، القس إنسلم تورميدا الشهير بعبدالله الترجمان ، **تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب**، تحقيق ، محمود علي حماية ، الناشر ، دار المعارف ▪ القاهرة ، الطبعة الثالثة .

١٣٨ـ حبيب الله حسن أحمد ، **توضيح المراد من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد** ، القطب الثاني في الصفات ، الطبعة الأولى .

١٣٩ـ سعد الدين السيد صالح ،**البحث العلمي ومناهجه النظرية– رؤية إسلامية**– الناشر، دار البشائر .

١٤٠ـ سعد رستم ، **التوحيد في الأناجيل الأربعة ورسائل بولس و يوحنا**، دار الأوائل – دمشق ، الطبعة الأولى .

١٤١ـ سليمان دنيا،**الحقيقة في نظر الغزالي** ، دار المعارف – القاهرة ، الطبعة الخامسة .

١٤٢ـ شحادة بشير، **موسوعة الكتاب المقدس** ، دار إحياء التراث – لبنان ، الطبعة الثانية .

١٤٣ـ عاطف العراقي ، **مذاهب فلاسفة المشرف** ، دار المعارف – القاهرة ، الطبعة الحادي عشرة .

١٤٤ـ ________ **المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد** ، دار المعارف – مصر، الطبعة الأولى .

١٤٥ـ عبد الحليم محمود ،**التفكير الفلسفي في الأسلام** ، دار الكتاب اللبناني – بيروت ، بدون طبعه .

١٤٦ـ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، دار الكتاب اللبناني – بيروت.

١٤٧ـ عبد الفتاح حسين الزيات ، **ماذا تعرف عن المسيحية** ، الناشر ، مركز الراية للنشر والتوزيع ، الطبعة الثالثة .

١٤٨– عبد اللطيف محمد العبد ، **مناهج البحث العلمي** ، الناشر ، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة .

١٤٩– علي سامي النشار ، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام** ، دار النهضة العربية ▪ بيروت ، بدون طبعه

١٥٠– علي الشمور، **موسوعة الدفاع عن الرسول صلى الله عليه وسلم** ، موقع الكتروني .

١٥١ـ العروسي ، عبد الشكوربن محمد أمان ، **التصريح بإثبات الأناجيل الأربعة الاعتقـاد الصـحيح في المسـيح** ،بدون دار نشر .

١٥٢- عبد الوهاب بن إبراهيم ، **كتابة البحث العلمي صياغة جديدة** ، مكتبة – دار التراث ، الطبعة الأولى .

١٥٣ـ فراتتز روزنتال ، **مناهـج العلماء المسلمين** ، ترجمة أنيس فريحـة، دار الثقافـة – بيروت ، بـدون طبعه.

١٥٤ـ كارادوفو، **الغزالي** ، ترجمة عادل زعيتر ، راجعـه محمد عبد الغني ، دار إحيـاء الكتب العربية .

١٥٥ـ ملكاوي ، محمد أحمد محمد عبد القادر ، **مختصر إظهار الحق** ، الطبعة الثانية .

١٥٦ ـ أبو سعده ، محمد حسيني ،**المنهج النقـدي عنـد البـاقلاني** ، دار أبو حريبـه للطباعة- الهـرم ، الطبعـة الأولـى .

١٥٧ـ محمد ثابت العتري وآخرون ،**رؤية حـديثـة في منـاهج العلـوم** ، الناشـر، دارالمعـرفة الجامعيـة ، بدون طبعـه .

١٥٨ـ محمد شفيق ،**البحث العلمي الخطوات المنهجية لإعداد البحوث الاجتماعية** ، الناشر- المكتب الجامعي الحديث ، الطبعة الأولى .

١٥٩ـ الشرقاوي ، محمد عبد الله ،**في مقـارنـة الأديـان** ، النـاشـر، دار الجيـل – بيـروت ، الطبـعـة الثـانيـة .

١٦٠ـ الزرقاني ، محمد عبد العظيم ، **مناهل العرفان في علوم القرآن** ، تحقيق ، دارالبحوث والدراسات، الناشـر، دار الفكر- بيروت ، ط.١

١٦١ـ محمد أبو زهرة ، **محاضرات في النصرانية** ، النـاشر ، دار الفكر العربي – القاهرة ، الطبعة الثالثـة .

– الألباني ، محمد ناصر الدين .

١٦٢ـ السلسلة الضعيفة ، منظومة التحقيقات العربيةمركز نور الإسلام لابحاث القرآن و السنة – الإسكندرية.

١٦٣ــ ضعيف سنن الترمذي ، علق عليه زهير الشاويش ، مكتب التربية العربي لدول الخليج – الرياض ، الطبعة الأولى .

١٦٤ ــ عبيدات ، محمود سالم ، **تاريخ الفرق وعقائدها** ، المكتبة الوطنية ، **طبعة ١٩٩٨** .

١٦٥ــ موريس يوكاي ،**التوراة والإنجيل والقرآن والعلم** ، ترجمة حسن خالد ، الناشر ، المكتب الإسلامي – بيروت ، الطبعة الثالثة .

١٦٦ــ السرحان ، موفق محمد عيد ، **منهج الامام محمد بن محمد الغزالي في كتابه فضائح الباطنية** ، رسالة ماجستير .

١٦٧ــ السقار ، منقذ محمود ، **الله جل جلاله واحد أم ثلاثة** ، النـــاشر ، دار الإسلام – الرياض ، الطبعـــة الأولى.

١٦٨ــ ـــــــــــــــــــ هل العهد القديم كلمة الله ، النـــاشر ، دار الإسلام – الرياض ، الطبعـــة الأولى.

١٦٩ــ مجموعة من رجال الفكر من الديانتين الإسلامية والنصرانية، **مناظرة بين الإسلام والنصرانية** ، الناشر ، الرئاسة العامة لإدارات البحمث العلمية والإفتاء- الرياض ، ط٢ .

١٧٠ــ هيم ماكبي، **بولس وتحريف المسيحية** ، ترجمة ، سميرعزمي الزين ، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية

١٧١ــ ول ديورانت ، **قصة الحضارة** ، ترجمة محمد بدران – دار الجيل -بيروت بدون طبعة .

ومِنَ اللَّهِ أَرْتَجِي حُسْنَ المَآب ، وصَلَّى اللَّهُ على سَيِّدِنَا محمَّد خاتَمِ النبيِّينَ ، وَعَلى آله وصَحْبِهِ أجمعين ، وآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الحَمْدُ للَّهِ رَبِّ العالمين .

Filename: 99.doc
Directory: C:\Documents and Settings\nader\My Documents
Template: C:\Documents and Settings\nader\Application Data\Microsoft\Templates\Normal.dotm
Title: الفصل الأول
Subject:
Author: Meinwer Al-Qaysi
Keywords:
Comments:
Creation Date: ٢٠٠٨/٠٧/٠٣ ١٠:٢٠:٠٠ م
Change Number: 3
Last Saved On: ٢٠٠٨/٠٧/٠٣ ١٠:٣٧:٠٠ م
Last Saved By: nader
Total Editing Time: 3 Minutes
Last Printed On: ٢٠٠٨/٠٧/٠٣ ١٠:٣٧:٠٠ م
As of Last Complete Printing
Number of Pages: 279
Number of Words: 63,611 (approx.)
Number of Characters: 362,588 (approx.)